Herrn Hollands
Philosophische
Anmerkungen
über das
System der Natur.

Aus dem Französischen übersetzt
von
J. C. Wetzel,
Hochfürstl. Brandenburg- Onolzbach. und
Culmbach. Rathe.

Zweyter Theil.

B E R N.
In Verlag der neuen Buchhandlung. 177[illegible].

Philosophische Anmerkungen über das System der Natur.

Zweyter Theil.

Erster Abschnitt.

Ursprung unserer Begriffe von der Gottheit.

Innhalt.

Das Uebel ist dem Menschen nothwendig, weil er ohne dasselbe weder erkennen würde, was ihm schädlich ist, auch solches nicht vermeiden, noch sich einen Wohlstand verschaffen könnte. Er würde in keinem Stücke von denen unempfindlichen Wesen

verschieden seyn; er würde das Gute nicht erkennen; kurz, er würde kein Mensch seyn. — Wenn kein Uebel in der Welt vorhanden wäre, so würde der Mensch nie an eine Gottheit gedacht haben. Der Begriff eines Gottes ist in dem Schoose der Furcht und der Widerwärtigkeiten erzeugt worden. Je unwissender der Mensch ist, desto furchtsamer ist er. Unsere Voreltern, die den Gang der Natur nur sehr unvollständig kannten, fanden in allen Erscheinungen, an die ihre Augen nicht gewöhnt waren, oder welche sie nicht durch die Kräfte der bekannten Triebwerke erklären konnten, etwas übernatürliches. Neben den gewöhnlichen Uebeln, erlitten sie besondere oder allgemeine Unfälle, wie z. B. Ueberschwemmungen oder andere Katastrophen, die aller Gemüther mit Schrecken erfüllen musten. Unter diesen unglücklichen Umständen geschah es, daß die Völker, die auf der Erde keine hinreichende Grundursachen dieser Begebenheiten entdeckten, und auch nicht vermuthen konnten, daß die Natur selbst die Ursache ihrer eigenen Unordnung seye, ihre thränenden Augen zum Himmel erhuben, und daselbst die Wohnung jener unbe-

kannten

kannten Wesen suchten, deren Feindseeligkeit ihr Glück hienieden gestöhrt hatte. Unsere Väter haben ihre Furcht und die schauervollen Gedanken, die sie sich von den Ursachen oder den Göttern, die sie in Schrecken gesetzt, gemacht hatten, auf uns fortgepflanzt. Man betete zuerst die Elemente, materielle und rohe Wesen an. Der Mensch kehrte sodann seine Verehrung gegen gewisse den Elementen vorstehende Wesen. Durch weiteres Nachsinnen glaubte er die Dinge einfacher zu machen, wenn er die ganze Natur einem einzigen Wirker, einem einzigen mit Verstand begabten höchsten Wesen, einer allgemeinen Seele, die die Natur in Bewegung setzte, unterwürffe. Er wendete sich an diese Schattenbilder seiner Einbildungskraft, redete zu ihnen, suchte sie zu gewinnen, flehte um ihren Beystand, wollte ihren Zorn besänftigen, und bediente sich zu diesem Ende gewisser Mittel, die er anwendete, Geschöpfe seines gleichen zu gewinnen oder auszusöhnen. Dem Greise wurde gemeiniglich das Amt, die beleidigte Macht zu besänftigen, aufgetragen, und auf diese Weise entstund die Priesterschaft und der Gottesdienst. — Man sieht hieraus,

hieraus, daß die Unwissenheit und Furcht die Quellen der Religion sind, und daß nur eine geringe Ueberlegung hinreichend ist, uns aus diesem Irrthume zu ziehen. Die Unwissenheit der natürlichen Ursachen berechtiget uns nicht, auf einen Gott zu verfallen, d. i. auf eine Grundursache, die wir nicht kennen, und von der man uns bishieher weit unvollkommenere Begriffe gegeben hat, als von allen natürlichen Ursachen.

Anmerkungen.

1) Wenn der Begriff von Gott ohne allen Grund ist, wie hat sich denn diese Chimäre so sehr des menschlichen Verstandes bemächtigen können, daß die Sterblichen aller Zeiten und aller Orten sie zu ihrem allgemeinen Glauben gemacht haben? Woher kommt es, daß es auf dem ganzen Erdboden kein bekanntes Volk giebt (die rohsten und allerwildesten Nationen nicht ausgenommen), das nicht eine Art des Gottesdienstes hätte? Warum verfolgen gleichsam diese Begriffe immer unsern Verstand, und warum ist es so schwer, ich möchte sagen, so unmöglich, sich ganz davon loszumachen?

Eine

Eine so beständige und allgemeine Erscheinung muß eine einförmige und beständige Ursache haben. Eine Meynung, der das ganze menschliche Geschlecht beystimmt, und welche älter ist, als alle unsere Bücher und Denkmäler, muß von einer Beschaffenheit seyn, die den menschlichen Verstand bewundernswürdigerweise geneigt macht, solche anzunehmen. Unser Schriftsteller will uns in diesem Abschnitte bis zur Quelle unserer Begriffe von einer Gottheit zurückführen, und uns den Ursprung eines so allgemein ausgebreiteten Glaubens aus natürlichen Ursachen erklären.

Es käme eigentlich der Geschichte zu, uns zu zeigen, wenn und bey welcher Gelegenheit die Menschen angefangen haben, sich Vorstellungen von einem höchsten Wesen zu machen. Aber man gehe auf die allerentferntesten Zeiten zurück, von denen uns die Tradition das Andenken aufbehalten, so wird man allezeit finden, daß das menschliche Geschlecht diese Begriffe von einer Gottheit schon gehabt hat. Die alten Denkmäler bewahren die Namen der Erfinder verschiedener Arten von Gottesdienst, von Künsten und Wissenschaften; sie reden aber niemals von Leuten, die zuerst das Daseyn eines Gottes gelehret hätten. Ich

mag mich zu einer Stuffe von Alterthum erheben, zu welcher ich will, so finde ich diesen Glauben in dem Verstande aller Völker, und die Geschichte zeigt mir nichts als eine Kette von Traditionen, deren Anfang sich in die finstere Nacht der undenklichsten Zeiten verliert.

Es bleiben uns also in Ansehung des Ursprungs der Religion nichts als Muthmassungen übrig. Der Verfasser scheint nicht geneigt zu seyn, der Meynung derer beyzutreten, die die Lehre von der Existenz Gottes als eine blosse List der Staatskunst ansehen, die von einem geschickten Betrüger erfunden worden, um die Völker in Furcht und Gehorsam zu erhalten. Diese Annahme ist auch wirklich zu ungereimt, als daß alle seine Wohlredenheit vermögend gewesen wäre, ihr einen Anstrich von Wahrscheinlichkeit zu geben. Er sucht lieber den Ursprung unserer Begriffe von der Gottheit in der Natur des Menschen, und zwar in der Unwissenheit und Furcht unserer Voreltern. Er ist so sehr daran gewöhnt, uns Machtsprüche anstatt der Beweise zu geben, daß er etwas als eine unleugbare Erfahrung angiebt, was keinen andern Bürgen, als seine Einbildungskraft hat. Wir wollen

wollen untersuchen, welchen Grad der Wahrscheinlichkeit er seiner Muthmassung zu geben wisse, einer Muthmassung, die im Grunde nichts als eine weitläuftige Umschreibung jenes bekannten Verses des Petrons ist:

Primus in orbe Deos fecit timor . . . .

2) Der Verfasser sucht zuförderst darzuthun, das Uebel sey dem Menschen nothwendig, weil er ohne dasselbe sein Wesen nicht behaupten könnte, und in keinem Stücke von einer unempfindlichen Maschine, oder von einer Pflanze verschieden seyn würde, und sich, wie sie, unmöglich erhalten könnte. Er bemerkt mit Recht, daß wir ohne Uebel das Gute nicht erkennen, und in einer vollkommenen Unthätigkeit aufhören würden, Menschen zu seyn.

„Wenn kein Uebel in der Welt vorhan„den wäre, so würde der Mensch nie an eine „Gottheit gedacht haben.

Wenn man diesen Satz mit demjenigen, der vorhergeht, verbindet, so hat er gar keinen Sinn. Er sagt uns, ohne Uebel würde der Mensch eine gefühllose Maschine seyn, die nicht denken, wollen und handeln könnte. Und nun versichert er uns, „daß wenn der

„Mensch unfähig wäre zu denken, so würde „er niemals an eine Gottheit gedacht haben.“ Ganz richtig! aber verlohnt es sich der Mühe, diese Bemerkung zu machen?

Er hat ohne Zweifel so viel damit sagen wollen, daß in dem Gemische von Gutem und Bösem, welches der Mensch in diesem Leben erfährt, nur die unangenehmen Empfindungen in seiner Seele die Idee einer Gottheit erzeugt haben. Unterdessen widerspricht er einige Seiten nachher dieser nemlichen Meynung, auf die er doch seine ganze Muthmassung gründet: „Sobald eine sichtbare oder ver„meynte Ursache den Menschen auf eine an„genehme Art rührt, so hält er sie in Be„tracht auf sich für gut oder gutgesinnt. Hin„gegen urtheilt er, eine jede Ursache, die in „ihm unangenehme Empfindungen erregt, sey „böse. Er schreibt einem jeden Wesen, das „aus sich aneinanderhängende Wirkungen her„vorbringen, und mit Ordnung und Folge „zu handeln scheint, Absichten, Entwürfe, „einen Plan und ein System seines Betragens „zu. Nach diesen Begriffen fürchtet oder liebt „er die Gegenstände, die ihn bewegt haben; „er nahet sich ihnen mit Zutrauen oder Furcht. „Bald darauf redet er mit ihnen, ruft sie an, ꝛc.

Es ist also falsch, daß der unglückliche Mensch allezeit in der Werkstatt der Traurigkeit seine Gottheit geschmiedet habe. Das Gute also, das der Mensch in dieser Welt genießt, hat eben so viel beygetragen, in ihm den Begriff einer unbekannten Grundursache und deren Verehrung zu erregen, als das Böse das er erfährt. Die Liebe hat also ebensoviel Antheil an dem Ursprung der Religion, als die Furcht.

Die ersten Bewohner des Erdbodens waren, wie sich unser Weltweise solche einbildet, um destomehr geneigt, in Schrecken zu gerathen, weil sie unwissender waren und weniger Erfahrung hatten. Alles schien ihnen ungewöhnlich, fremd, der Ordnung der Dinge zuwider. Von einer Menge Uebel umringt, erschreckt durch Sonnenfinsternissen, durch Kometen, durch Lufterscheinungen, heimgesucht von allerley Arten von besondern oder allgemeinen Landplagen, huben sie, da sie auf Erden keine hinreichende Grundursachen dieser traurigen Wirkungen entdecken konnten, unruhige Blicke, mit Thränen befeuchtete Augen gen Himmel, wo sie die Wohnung dieser unsichtbaren Beweger vermutheten, deren Feindseeligkeit ihre Ruhe und Glück gestöhrt hatte.

Unser Schriftsteller erklärt diesen ersten Fortgang des menschlichen Verstandes durch die Art zu denken, die wir insgemein bey dem unwissenden Pöbel antreffen. Es ist wahr, daß dieser an allen Gegenständen, daran seine Augen nicht gewöhnt sind, etwas wunderbares und übernatürliches zu sehen glaubt, so wie an allen unbekannten Ursachen, die mit einer Kraft wirken, welche er den bekannten Triebfedern nicht zugetraut hätte. Allein man muß hier den beträchtlichen Unterschied, der sich zwischen diesen beiden Fällen befindet, wohl bemerken. Der Aberglaube des Pöbels ist in dem einen Falle die übelverstandene Furcht für eine Gottheit, deren Existenz er voraussetzt, da in dem andern bey den ersten Menschen der Aberglaube die Wirkung der Furcht gewesen wäre. Man kann leicht begreiffen, daß ein unwissendes oder wildes Volk von einem vernünftigen Theismus zum Aberglauben übergehen könne. Von dem Gedanken eingenommen, daß eine unsichtbare, über die Natur erhabene Grundursache vorhanden sey, kann es ihr alles unmittelbarerweise zuschreiben, was ihm seine Unwissenheit als übernatürlich vorstellt; es kann ihr durch thörichte, unwürdige, schimpfliche, der Gesellschaft nachtheilige Gebräuche, zu gefallen

suchen,

suchen, es kann ihr gewisse Mitteldinge zwischen Gott und den Menschen unterordnen; es kann gewisse sichtbare Wesen als eben so viele symbolische Zeichen, oder als Pfänder des unsichtbaren Wesens ansehen, solche vergöttern, und ihnen göttliche Verehrung angedeihen lassen, kurz, es kann die erste Idee eines Gottes auf tausenderley Arten verderben und entstellen, eine Idee die augenscheinlich die unschuldige Grundlage von allem ist, was je die Unwissenheit der Völker, die Betrügereyen der Priester, und die Staatskunst ungeheures in der Religion haben hervorbringen können. Alles dieses sage ich, läßt sich leicht begreiffen. Mit jenem umgekehrten Fortgange, den der Verfasser dem Verstande der ersten Einwohner der Erde zuschreibt, hat es eine ganz andere Beschaffenheit. „Wir leiden: es ist also ein gewisses unsicht„bares Wesen, welches uns unsere Glückseelig„keit misgönnt.“ Welche Vorstellung ich mir auch von den ersten Menschen mache, so kann ich mich doch nicht überreden, daß sie einen so wenig natürlichen Schluß sollten gemacht haben. Unserm Schriftsteller nach, haben sie gar keine Folgen aus den Vortheilen ihrer Existenz gezogen, und sie blos der Natur zugeschrieben. Was die Uebel anbelangt, und

und sonderlich die grossen Unfälle, so konnten sie darum die Natur nicht anklagen, weil sie auf der Erde keine zu der Wirkung dieser Erscheinungen hinreichende Grundursachen entdeckten, und nicht glauben konnten, daß die Natur die Urheberin und Mitverschworne der Zerrüttungen seyn sollte, die sie selbst erfahren hatte.

Vor allen Dingen hätte man uns erklären sollen, was die ersten Menschen für einen Begriff mit der Natur verbunden haben. Diese zu einer Person gemachte Natur, dieses abstrakte Wesen, oder vielmehr dieses Unding, auf dessen Rechnung unser Philosoph so viele Ungereimtheiten zusammenhäuft, ist die Geburt einer verdorbenen Mataphysik, und nicht der Begriff eines rohen und unwissenden Wilden. Es ist ein unbestimmt angenommenes Wort, oder wenn man will, eine Göttin, die einige Sophisten an die Stelle eines Gottes gesetzt haben. Haben die ersten Menschen, mit unserm Verfasser, unter der Natur den Zusammenfluß aller Materien und aller Bewegungen, die man in dem Weltgebäude wahrnimmt, verstanden, so ist es denn lächerlich, ihnen den Schluß anzudichten, die Natur könne nicht die Urhebe-

rin und Mitverschworne der Unordnungen seyn, die sie selbst erfahren. Eine dergleichen Art zu schliessen würde voraussetzen, daß sie die Natur als eine mit Verstand begabte Person angesehen hätten, die nicht so albern seyn würde, die ihr anständige Ordnung zu zerstören und sich selbst Schaden zuzufügen. Sie hätten also die Natur vergöttert, sie hätten ihr einen Willen, Einsicht, Entwürffe, Absicht rc. rc. beygelegt, noch ehe sie einen Begriff von einem höchsten Wesen gehabt hätten. Da sie, ich weiß nicht warum, voraussetzten, daß die Absichten der Natur nicht anders als gut seyn könnten, und da sie dennoch alle Arten von Unfällen erfuhren, setzten sie in dem Himmel ein übelthätiges Wesen, welches ein vergnügendes Geschäfte darinnen fand, die Glückseeligkeit der Sterblichen zu stöhren. Man sollte beynahe denken, wenn man alle diese Muthmassungen betrachtet, der Verfasser habe, anstatt den Ursprung unserer Begriffe, in Ansehung der Gottheit, zu erklären, vielmehr zeigen wollen, wie die Menschen hätten in den Manichesmus fallen können, welches aber wohl seine Absicht nicht gewesen ist.

„Auf welchen Theil des Erdbodens wir „auch unsere Blicke werffen, so finden wir „überall

„überall, daß die Völker furchtsam gewesen, „und daß es die Folge dieser Furcht und die„ser Unfälle war, sich Nationalgötter zu bil„den, oder diejenigen anzunehmen, die man „ihnen anderswo herbrachte. Der Begriff „dieser gewaltigen Beweger war allemal mit „dem Schrecken verknüpft. -- Mit dem Be„griff einer Gottheit entstehen allemal trauri„ge Gedanken.

Dieser ganzen Erklärung widersprechen eine Menge von Erfahrungen. Es ist bekannt, daß fast alle Nationalgötter der Egypter, der Griechen und der Römer, Menschen gewesen sind, deren Vergötterung, anstatt ein Werk der Furcht zu seyn, vielmehr der Bewunderung und Dankbarkeit zuzuschreiben waren. In allen abergläubischen Religionen, die wir kennen, sind die meisten Gottheiten nur wohlthätige Wesen, und, weit gefehlt daß man sie als Feinde der menschlichen Glückseeligkeit angesehen hätte, begab man sich vielmehr unter ihren Schutz gegen die Anfälle der Natur, und hielte sie für die Quelle alles glücklichen Erfolgs. Es ist höchst ungegründet, daß man allemal mit dem Begriffe dieser unbekannten thätigen Ursachen die Idee des Schreckens verknüpfte, und daß bey ihrem Namen die

Men-

Menschen sich zugleich aller der Unfälle erinnerten, die sie ihnen oder ihren Vorfahrern zugefügt haben. Hat wohl z. B. die Idee der Ceres, der Venus, des Bacchus, der Minerva, 2c. Furcht und Schrecken eingeprägt? Welches Unglück brachte den Egyptern der Name Isis wieder in das Gedächtnis, deren Gottesdienst durch den ganzen Occident ausgebreitet war, und welche eine weise und grosse Königin gewesen ist. Je weiter man in die Geschichte des Alterthums zurückgehet, je weniger findet man, daß sich die Völker schauervolle Bilder von ihren Gottheiten gemacht haben. Fast alle ihre Feste bestunden in Ergötzungen, und noch heutzutage bezeugen die Wilden in Amerika, nach dem Berichte aller Reisenden, in ihren gottesdienstlichen Versammlungen, das Uebermaß ihrer Freude durch Tänze, Gesänge, 2c. 2c.

Wenn der Verfasser sagt, der Begriff eines Gottes errege allemal in dem Menschen traurige Vorstellungen, so redet er ohne Zweifel nach seiner eigenen Erfahrung. Es ist natürlich, daß diese Idee, wenn man sie mit aller Macht verbannen will, durch öftere Wiederkehr beschwerlich wird. Man kann vermuthen, daß der Atheist, der andern Muth

zusprechen will, von Zeit zu Zeit, troß seiner Trugschlüsse, fürchtet, es könnte doch wohl ein Gott vorhanden seyn, und dieser Streit der Gedanken kann nicht anders als traurig seyn. Dem sey wie ihm wolle, so giebt es eine unzählige Menge Menschen, die in der Idee eines Gottes die einige Quelle ihres Trostes und ihrer Freude zu finden vorgeben, und welchen ohne sie das Leben selbst unerträglich seyn würde. Welches Recht hat unser Schriftsteller, anderer Empfindungen in Zweifel zu ziehen, und welche Ursache hat er, die seinigen dem ganzen menschlichen Geschlechte anzudichten?

Die von der Natur übelbehandelte Menschen, sagt der Verfasser, die nicht vermuthen konnten, daß sie selbst die Urheberin ihrer eigenen Unordnungen seyn sollte, huben thränende Augen gen Himmel, und ihre Einbildungskraft entdeckte in selbigem gewisse thätige Wesen, die mächtig und bösgesinnt genug waren, ihre Glückseeligkeit zu stöhren. Dies ist der Ursprung der Götter. Bald darauf fügt er hinzu, die erste Gotteslehre des Menschen hätte ihnen sogar Furcht und Anbetung der Elemente, oder anderer materieller und roher Gegenstände eingeflößt. Es ist augen-

scheinlich,

scheinlich, daß diese zwote Hypothese mit der ersten sich nicht verträgt, nach welcher die erste Gotteslehre des Menschen darinn bestund, unbekannte, unsichtbare Grundursachen anzubeten, die ausser der Natur befindlich wären, weil diese ihnen zu schwach geschienen, solche fürchterliche Phänomene zu bewirken, oder da sie selbst darunter leiden mußte, und deßwegen nicht in Verdacht gezogen werden konnte. Jetzt sagt man uns gerade das Gegentheil; man behauptet, der Mensch hätte bekannte Grundursachen angebetet, nemlich die Elemente, sichtbare, materielle, rohe Gegenstände, die Theile der Natur sind, oder die die Natur selbst ausmachen.

Wenn also die ersten Götter Luft, Feuer, Wasser rc. gewesen sind, ist es vernünftig zu behaupten, der Begriff dieser wirkenden Ursachen sey von Anfang her mit der Idee des Schreckens verbunden gewesen, oder die Idee einer Gottheit hätte bey dem Menschen allemal traurige Vorstellungen erweckt? Man hat sich also keine andere als fürchterliche Gedanken von der Luft gemacht? Man erzitterte bey der blossen Vorstellung des Feuers? Es entstunden traurige Empfindungen in der Seele des Menschen, sobald er den Namen

Wasser oder Regen aussprechen hörte? Dieses alles behauptet der Verfasser, in Ansehung der Begriffe, die unsere Voreltern mit der Idee ihrer Götter sollen verknüpft haben.

Uebrigens ist diese neue Annahme so wenig glaublich als die erste. Es ist unmöglich, sich den Menschen so unvernünftig vorzustellen, daß er fühllosen Gegenständen Macht, Verstand und sittliche Eigenschaften, dergleichen er bey sich selbst wahrnimmt, hätte beylegen sollen. Sobald er sie aber für beseelt hielte, so richtete sich seine Verehrung und Anbetung nicht mehr an sie, sondern an die geheimen Ursachen die sie in Bewegung setzen, oder an gewisse Genien, die er ihnen vorgesetzt glaubte.

3) Ich halte es für unnöthig, mich länger bey den Muthmassungen des Verfassers aufzuhalten, die schon an sich selbst unzusammenhängend und widersprechend sind. Der Hauptendzweck seines Buches ist, zu beweisen, daß kein Gott vorhanden sey. Es liegt uns im Grunde wenig daran zu wissen, wenn, und aus welchen Gründen die Menschen angefangen haben, seine Existenz zu glauben, weil wir es doch nicht zuverläßig wissen können. Es kommt blos darauf an, die Beweisgrün-

weisgründe zu untersuchen, die man heutzutage davon giebt, und die von den Begriffen unserer Vorfahrer ganz unabhängig sind. Wir wollen uns also mit Vernunftschlüssen beschäftigen und die Fabeln fahren lassen. Sind unsere Beweise gegründet, so werden sie es darum nicht weniger seyn, wenn sie auch erst gestern erfunden worden wären, und wenn man uns auch erwiesen hätte (welches aber nie geschehen kann), daß die ersten Bewohner der Erde die Existenz einer höchsten Macht, die das Weltgebäude erhält und regiert, ohne irgend einen vernunftigen Grund angenommen haben. Da uns die Evidenz der Erfahrungen mangelt, so wollen wir uns an die Gewißheit der Beweise halten, und sollten auch die Grundsätze, auf die wir bauen, nicht ebendieselben, auf welche die ersten Menschen gebauet haben, seyn, so liegt nichts daran, wenn sie nur zureichend sind.

4) So lange unser Schriftsteller von den ersten Bewohnern der Erde redete, so lange konnte er ihnen allerley Arten von falschen Begriffen und unrichtigen Vernunftschlüssen andichten, und unbesorgt seyn, daß sie ihn der Unwahrheit beschuldigen würden. Ganz anders ist es, wenn er in dem zweiten Theile

dieses Abschnitts sich an seine Zeitgenossen wendet, und uns Ideen zuschreibt, die wir nicht haben, oder wenn er etwas als eingestanden voraussetzt, welches wir niemals zugeben werden.

Er giebt vor, wir bezeichneten durch das Wort Gott nichts anders, als die verborgenste, entfernteste, unbekannteste Ursache der Wirkungen, die in unsere Sinne fallen. Seiner Meynung nach gebrauchen wir dieses Wort nur alsdenn, wenn das Spiel der natürlichen Ursachen für uns sichtbar zu seyn aufhört. So oft man uns sagt, Gott sey der Urheber irgend einer Erscheinung, so wollte dieses so viel sagen, man sehe nicht ein, wie diese Erscheinung, vermöge der Kräfte und Ursachen, die wir in der Natur kennen, habe erfolgen können.

Es ist ganz falsch, daß sich unser Glaube an eine Gottheit auf Begriffe dieser Art gründe. Wir verstehen durch das Wort Gott ein nothwendiges, mit Verstand begabtes Wesen, von dem alle andern Wesen abhängen; eine erste Ursache, nicht nur der Veränderungen der Natur, sondern auch ihrer Existenz und ihrer Eigenschaften. Wir sagen nicht, Gott ist der Urheber dieses oder jenen Phänomens,

weil

weil wir es nicht natürlich erklären können. Wir sagen, er ist der Urheber von allem, und die Ursache aller, auch der bekanntesten Ursachen. Nicht, daß wir, ohne sein Daseyn vorauszusetzen, unvermögend wären, aus der Natur diese oder jene Erscheinung zu erklären, sondern daß wir, ohne ihn, ganz und gar nichts begreiffen können. Wir sagen nicht, daß wir nicht begreiffen, wie die nicht mit Verstand begabte Materie und die blinde Bewegung, Verstand und Ordnung hervorbringen könne; wir finden es widersprechend und daher unmöglich. Wenn wir auch die Kräfte der Natur, die Eigenschaften aller Wesen, die Wirkungen, die aus allen möglichen Verbindungen entstehen können, deutlich einzusehen vermögend wären, so würde diese Erkenntnis, anstatt uns zu Gottesleugnern zu machen, uns desto unauflöslicher an eine Gottheit verbinden, indem sie uns immer neue Spuren einer weisen Grundursache zeigen würde, die das Weltgebäude in so bewundernswürdiger Ordnung erhält. Man kann dem Verfasser Trotz bieten, uns einen einzigen grossen Naturforscher zu nennen, der ein Atheist gewesen wäre; und doch würde man seinem Vorgeben nach dem Atheismus immer näher kommen, je nachdem man in der Untersuchung der Natur weiter fortschreitete.

In einer gesunden Naturlehre erklärt man besondere Erscheinungen durch allgemeinere Erscheinungen, und kommt nur alsdenn auf die Gottheit zurück, wenn es darauf ankömmt, von der Einrichtung des Ganzen, und der allgemeinen Bewegung der Materie Grund anzugeben. Man führt den Willen Gottes nicht als eine Ursache der Sonnenfinsternisse, der verschiedenen Jahrszeiten, der Eigenschaft des Magnets, der Elektricität, u. s. w. an. Wenn einmal die Einrichtung unseres Planetensystems, und die Centralkräfte gegeben sind, so hat man nicht weiter nöthig zu übernatürlichen Ursachen seine Zuflucht zu nehmen, um die dadurch gewirkte Erscheinungen zu erklären. Aber eben in dieser ersten Einrichtung entdekt der Naturforscher die hohe Weisheit und den Verstand des höchsten Wesens, und jemehr er die Gesetze der Natur studirt, jemehr überzeugt er sich, daß diese Gesetze, die dazu dienen, die allgemeine Ordnung zu erhalten, nicht vermögend sind, diese Ordnung selbst hervorzubringen. Er bemerkt in dem Weltgebäude nichts als erhaltene und gegebene Impulsionen, Zusammensetzungen und Auflösungen einer unendlichen Menge verschiedener Bewegungen. Aber wenn er mit dem Verfasser bemerkt, daß sich

alle

alle Bewegungen einander mittheilen, so hält er es für ungereimt, mit ihm zu behaupten, daß die Bewegung eine wesentliche Eigenschaft der Materie sey. Da er es widersprechend findet, eine unendliche Reihe von Wirkungen ohne Ursache anzunehmen, so geht er auf einen ersten Beweger zurück. Die Regelmässigkeit der Erscheinungen, die unmittelbaren Beziehungen aller Dinge, die Einheit der Absicht, die er in der ganzen Natur beobachtet, lassen in Ansehung des Verstandes der Allmacht und Weisheit dieser ersten Grundursache keinen Zweifel übrig.

Es ist hier nicht die Rede von jener Naturlehre des Pöbels, welcher alle Erscheinungen, deren Grund er in dem Zusammenhange der bekannten Kräfte nicht wahrnimmt, übernatürlichen Ursachen zuschreibt. Dieses sind wohl keine Naturforscher, und ihr System, wenn man es so nennen darf, macht die Grundlage der Religion nicht aus. Wenn man sich anheischig gemacht, Weltweise zu widerlegen, so muß man die Meynungen und Irrthümer des Pöbels nicht auf ihre Rechnung schreiben.

Es wird nicht undienlich seyn, diese Anmerkung mit einer Betrachtung zu schliessen,

die sich hier ganz ungezwungen darbietet. Der Verfasser wiederholt so oft, daß die Unwissenheit den Göttern ihr Daseyn gegeben habe, daß aber die Kenntnis der Natur uns darauf führe, ihre Existenz zu entbehren. Sollte man nicht glauben, in diesem Weltweisen einen erhabenen Naturforscher zu finden, der alle vor ihm gewesene Beobachter verdunkeln würde? Die Newtone, die 'sGravesande, die Muschenbroek, die Haller, Büffons, Bonnets, und viele andere, haben niemals eine Entdeckung gemacht, die dem Daseyn Gottes entgegen gewesen wäre, und anstatt die Sache zweifelhaft zu machen, hat vielmehr das Resultat ihrer Bemühungen der Lehre von der Existenz Gottes eine neue Stärke gegeben. Es muß also unser Schriftsteller Einsichten erlangt haben, die allen jenen grossen Leuten gemangelt hatten, weil ihre physikalische Kenntnisse nicht ausgebreitet genug waren, um sie zu Atheisten zu machen. Aber wie Schade ist es für die Beförderung und den Zuwachs der Wissenschaften, der Künste und Handwerke, daß er uns keine einzige seiner Entdeckungen mitgetheilt hat; Entdeckungen, welche, nach dem Ton mit welchem er uns unsere Unwissenheit vorwirft, zu urtheilen, eben so wichtig als neu seyn müssen.

müssen. Wir entdecken in seinem ganzen Werke keine einige Spur davon. Es ist vielmehr alles Physikalische, so darinn vorkommt, aus den allergemeinsten Elementarbüchern entlehnt. Man bemerkt überall, daß der Verfasser, anstatt die Grenzen dieser Wissenschaft zu erweitern, noch in Ansehung einer Menge bereits gemachter Entdeckungen unwissend ist. Wenn also eine tiefe und gründliche Einsicht in der Naturlehre zum Atheismus führt, so muß dies wenigstens nicht der einzige Weg dazu seyn. Der Verfasser beweißt durch sein eigenes Beyspiel, daß man mit weit wenigern Unkosten ein Gottesleugner werden könne.

Zweyter Abschnitt.

Von der Mythologie und Theologie.

Innhalt.

Die Elemente waren die ersten Gottheiten der wilden, hie und da zerstreuten Menschen. Es erhuben sich hernach aus dem Schoose gesitteter Nationen, gewisse Personen, die ihnen die Geselligkeit, den

Ackerbau, die Künste, die Götter, die gottesdienstlichen Gebräuche und Meynungen lehrten. Diese vorzüglichen Menschen bestimmten die Nationalgottheiten, und überliessen einer jeden einzeln Person diejenigen Götter, die sie sich nach ihren eigenen Begriffen gebildet hatte, oder setzten andere an ihre Stelle. Um ihre Lehren destomehr in die Gemüther einzuprägen, suchten sie ihre Reden der Einbildungskraft ihrer Zuhörer annehmlich zu machen. Die Dichtkunst belebte die Natur durch ihre Fictionen, und machte sie, so wie alle ihre Theile, zu besondern Personen. Dies ist der eigentliche Ursprung der Mythologie. — Man betete blos die Natur an, und erschuf das Schicksal aus der Nothwendigkeit ihrer Gesetze. Der Pöbel hielte sich an das Sinnbild, an die symbolischen Zeichen, unter welchen man ihm die Natur, ihre Theile und ihre zu Personen gemachte Eigenschaften vorbildete. Sein eingeschränkter Verstand konnte nie bis auf den eigentlichen Sinn dringen, den man unter diese Allegorien verlarvt hatte. — In der Folge unterschieden einige spekulative Köpfe die Natur von ihr selbsten, und machten aus ihrer

Kraft

Kraft (energie) ein gewisses unbegreifliches Wesen, welches sie mit dem Namen GOTT bezeichneten. Da sie dieses Wesen nicht sehen konnten, so machten sie daraus einen Geist, ein verständiges, unkörperliches Wesen. Sie schöpften aus sich selbst die Ideen, mit denen sie diese Gottheit bekleideten, und liehen ihr ihre Seele, ihre Leidenschaften und ihre Affekten. — Der Begriff der Einheit Gottes entstund aus der Meynung, daß Gott die Seele des Weltgebäudes sey. Inzwischen konnte diese Lehre nur eine späte Frucht des menschlichen Nachsinnens seyn. Das Anschauen entgegengesetzter und sich oft widersprechender Wirkungen, die man in der Natur beobachtete, erhielte die Menschen lange Zeit in der Muthmassung, daß es verschiedene Götter, und zwar gute und böse geben müsse. Da auch die Menschen nur eine Gottheit erkannten, haben sie ihr eine Menge kleinerer Götter und gewisse Zwischenmächte untergeordnet. Durch vieles Nachdenken kamen einige denkende Köpfe darauf, in der Welt nur einen Gott zuzulassen, aber sie sahen sich schon mit den ersten Schritten genöthiget, ihm widereinanderlaufende

laufende Eigenschaften beyzulegen, um die Widersprüche zu erklären, von denen er der Urheber seyn sollte. Man gedachte die Schwierigkeit in Ansehung des Ursprungs des Uebels dadurch zu heben, daß man Feinde dieser Gottheit erschuf, wie z. B. die Titane, oder die rebellischen Engel, und einen Theil unserer Uebel dem Einfluß dieser bösen Geister, den andern aber dem Misbrauch unserer eingebildeten Freyheit zuschrieb. Man behauptete, der Mensch sey im Stande das allmächtige Wesen zu beleidigen und ihm entgegenzuhandeln. Man erdichtete, Gott habe, um seine Macht zu beweisen, sich Feinde gemacht, damit er das Vermögen hätte, sie zu bekämpfen, ohne sie gänzlich zu vertilgen, noch ihre unglückliche Neigungen zu verändern. Zu allen Zeiten bewog man die Menschen einen eigensinnigen, ungerechten, blutdürstigen und unversöhnlichen Gott anzubeten, dessen Gerechtsame zu untersuchen man sich nicht getraute. Hätten die Menschen das Gute und Böse als gleich nothwendige Wirkungen der Natur der Dinge und ihrer eigenen Einrichtungen angesehen, so würden sie sich niemals ein Schattenbild von einer Gottheit

gemacht

gemacht haben, und anstatt ein Wesen anzurufsen, das nicht vorhanden ist, würden sie sich dagegen die nützlichere Mühe gegeben haben, wahre Heilungsmittel für ihre Gebrechen zu suchen.

Anmerkungen.

1) In dem ersten Theile ist es unserm Schriftsteller wahrscheinlich vorgekommen, daß der Mensch in der Zeit gebildet worden, und eine Frucht unseres Erdbodens sey. Nun sagt er uns, es könnte seyn, daß es vielleicht von Ewigkeit her Menschen auf dem Erdkreiß gegeben habe, die aber in verschiedenen Zeitpunkten, so wie ihre Denkmäler und Wissenschaften, untergegangen seyen. Diejenigen, setzt er hinzu, die diese periodischen Veränderungen überlebt haben, brachten jedesmal eine neue Generation hervor, welche nach und nach die Erfindungen der ersten Geschlechter der Vergessenheit entriß.

Ich habe an einem andern Orte bemerkt, daß eine unendliche Reihe, die sich beständig vermehrt, einen Widerspruch in sich fasse. Man muß es dem Cavalieri, Leibnitzen und Newton Dank wissen, die Infinitesimal-

auf die Erfindung fast aller Künste und Wissenschaften, bis auf den Ursprung der Gesetze und der Staatsverwaltungen zurückgehen. Kein Volk auf Erden hat auf ein ewiges Alterthum Ansprüche gemacht, und obschon alle in Bestimmung der Art und Zeit ihres Ursprungs von einander verschieden sind, so hat doch allemal eine dunkle aber allgemeine Tradition ihren Anfang ausser Zweifel gesetzt.

Der Verfasser nimmt an, das menschliche Geschlecht sey zu verschiedenen malen durch erschreckliche physische Veränderungen vertilget worden, und diejenigen, die diese grossen Umstürze der Natur überlebt hätten, haben allemal wieder ein neues Geschlecht von Menschen gebildet, die durch Hülfe der Zeit, der Erfahrung und Mühe, die Erfindungen der ersten Geschlechter der Vergessenheit entrissen hätten.

Vor allen Dingen muß man bemerken, daß diese grossen Veränderungen unseres Erdballs, diese periodischen Erneuerungen des menschlichen Geschlechts, unbefugt gewagte Hypothesen sind, die zwar mit allem Glanz der Einbildungskraft einiger berühmten Verfasser physikalischer Romane ausgeziert, aber nichts weniger als bewiesen sind. Es finden

nur

nur dreyerley Arten statt, sie zu beweisen, nemlich durch die Gesetze der Natur, durch die Geschichte, und durch die Analogie der Erscheinungen, die wir heutigestags wahrnehmen.

Unserm Verfasser kostet es nichts zu behaupten, es müsten, nach dem Lauf der Dinge, alle Theile unseres Erdballs nach und nach, und zu verschiedenen Zeiten, erschüttert, umgestürzt, verändert, überschwemmt, verbrannt werden. Die Naturforscher würden ihm Dank wissen, wenn er ihnen die Gesetze der Natur anzeigen wollte, nach welchen diese Erschütterungen, dieser Umsturz, diese Veränderung, diese Ueberschwemmungen und dieses Verbrennen geschehen muß. Diese Herren sind nicht gewohnt, jemand auf sein blosses Wort zu glauben, und sie sind so eigensinnig, daß sie Beweisgründe, Beobachtungen und Rechnungen fordern. Der entscheidende Ton ist gut bey Unwissenden, die sich einbilden, eine so dreiste behauptete Sache könne in keinen Zweifel gezogen werden. Es ist nöthig ihnen voraus zu sagen, daß man von dem Verfasser vergeblich verlangen würde, uns aus dem Lauf der Dinge zu erklären, wie und warum unser Erdball von Zeit

zu Zeit die eben angezeigte Katastrophen erfahren solle.

Ich irre mich. Der Verfasser führt seine Gründe in einer Anmerkung an. „Es „ist ausgemacht, sagt er, daß ausser den äus„serlichen Ursachen, welche die Beschaffenheit „unseres Erdballs verändern können, wie es „z. B. der Stoß eines Kometen thun kann, „er die Ursache einer gänzlichen Veränderung „bey sich führe. Neben der täglichen und „merklichen Bewegung der Erde hat sie noch „eine andere langsame und unmerkliche, ver„möge welcher sich alles in ihr verändern muß, „nemlich jene Bewegung, von welcher das „Vorrücken der Tag- und Nachtgleichen ab„hängt, und kraft welcher die Erde, nach „einigen tausend Jahren, sich gänzlich verän„dern muß, und die Meere alsdenn denjeni„gen Raum einnehmen werden, wo gegen„wärtig das feste Land befindlich ist.

Von den Kometen wollen wir hernach reden. Jetzt wollen wir dem Verfasser erklären, was diese Bewegung der Erde sey, die er anführt, und von der er sehr unvollständige Begriffe zu haben scheint.

Jedermann weiß, daß die Sonne im Sommer weit höher als im Winter sich über den Horizont erhebt. Man findet, daß dieser Unterschied der Höhe an die 47 Grade beträgt, wenn man ein Solsticium mit dem andern vergleicht. Die Sonne erhebt sich nemlich von dem Frühlings-Aequinoctium an bis auf das Solsticium des Sommers $23\frac{1}{2}$ Grad über den Aequator, und steigt um eben so viel Grade unter denselben von dem Herbst-Aequinoctium an bis auf das Solsticium des Winters. Man hat auf diese Art bemerkt, daß die Ecliptik oder der scheinbare Weg der Sonne mit dem Aequator einen Winkel von $23\frac{1}{2}$ Grad mache. Diesen Winkel nennt man die Schiefe der Ecliptik. Von dem sechszehnten Jahrhunderte an fanden sich Gelehrte, die bey der Vergleichung der astronomischen Wahrnehmungen ihrer Vorfahrer mit den ihrigen auf die Gedanken kamen, daß dieser Winkel von Jahr zu Jahren üm etwas abnehme. Unterdessen, da diese vermuthete Abnahme sich äusserst klein befand, so zweifelten die Astronomen lange Zeit, ob sie wirklich statt habe, oder ob man den Unterschied der Unrichtigkeit der Instrumente und der wenigen Genauigkeit, die die Theorie der Alten ihren Beobachtungen geben konnte,

zuzuschreiben hätte. Im Jahr 1715 erneuerte der Chevalier Louville diese Streitfrage. Er gieng nach Marseille, um zu untersuchen, ob die Schiefe der Ecliptik noch ebendieselbe sey, wie sie Pitheas ungefehr 2000 Jahre vor ihm angezeigt hatte, und fand sie ungefehr um 21 Minuten vermindert. Er urtheilte daraus, daß die Erde ausser ihrer bekannten jährlichen und täglichen Bewegung noch eine hätte, vermöge welcher sie sich, von einem Pol zum andern, um sich selbst herumdrehte. Es würde also aus seiner Hypothese und seiner Ausrechnung folgen, daß die Ecliptik von hundert zu hundert Jahren um 1. Minute dem Aequator näher käme, und daher in 2160000 Jahren alle Climate des Erdbodens nach und nach in dem kalten, dem gemäßigten und dem heissen Erdgürtel gewesen seyn würden. Es ist hier der Ort nicht, alles weitläuftig zu erörtern, was man für oder wider das System des Hrn. von Louville geschrieben hat. Ich will nur dieses hinzufügen, daß heutzutage die Veränderlichkeit der Schiefe der Ecliptik den meisten Sternkündigern unzweifelhaft zu seyn scheinet. Hr. de la Lande * schätzt sie auf 47 Sekunden von

* Exposition du calcul astronomique, p. 85.

von einem Jahrhundert zum andern, und erkennt mit Bradley darinn noch andere periodische Ungleichheiten. Man schreibt fast durchgängig diese Erscheinung der Wirkung der Planeten und des Mondes auf unsere Erde zu. Euler *, der darinn nichts regelmäßiges wahrnimmt, sucht sie durch die Kometen zu erklären. Dem sey wie ihm wolle, diese auf allen Seiten mit Hypothesen und Ungewißheiten umgebene Materie ist eine der schwierigsten in der ganzen Sternkunde, und es werden noch viele Jahrhunderte vergehen, bis man darinn zu einiger Gewißheit gelangen wird.

Um aber auf unsern Schriftsteller zurückzukommen, so ist es augenscheinlich, daß er diesen Punkt der Astronomie sehr unrecht verstanden habe. Erstlich, aus welchem Grunde behauptet er, daß unser Erdball die Ursache seiner Bewegung, wodurch die Ecliptik sich unmerklich dem Aequator nähert, in sich selbst trage? Alle Astronomen suchen diese Ursache ausser unsrer Erde. Sodann ist nichts ungereimter, als die Folgerung, die er aus dieser Beobachtung ziehet. Er hält dafür, daß kraft der Bewegung der Erde von einem Pole

* Theoria motus planetarum & cometarum.

Pole zum andern, die Meere endlich den Platz einnehmen werden, wo gegenwärtig festes Land ist. Wenn man mit den Gesetzen der Schwere nur etwas bekannt ist, so wird man finden, daß eine dergleichen Bewegung nicht einen Tropfen Wassers verrücken würde. Wie? Sollte eine Bewegung, vermöge welcher die Erde sich in einem Zeitraume von mehr als zwey Millionen Jahren, einmal um sich selbsten bewegt, die Meere aus ihren Grenzen verdrängen, da die schnelle Bewegung, wodurch sie sich in vier und zwanzig Stunden um ihre eigene Axe dreht, den Ocean immer an einer Stelle läßt? Alles was die Bewegung, von der hier die Rede ist, hervorbringen kann, ist, daß sie auf eine unmerkliche Weise die Climate unseres Erdbodens verändern würde, dieses ist aber lange noch nicht hinreichend, die Erde zu erschüttern, umzustürzen, zu überschwemmen und in Feuer zu setzen.

Wir kommen nunmehr auf die Kometen zurück. Seitdem Whiston die Bahn gebrochen, haben verschiedene Neuere wahrgenommen, daß nichts bequemer sey, als diese Schweifsterne, um nach Gutdünken Welten zu schaffen, zu vernichten und zu verändern. Der eine schleudert diese Kometen gegen die Sonne,

Sonne, und bildet aus den abgesprungenen Stücken alle Planeten und ihre Trabanten. Der andere feuert diese Kanonen des Himmels gegen unsern Erdboden ab, zerschmettert ihre Rinde, läßt, ich weis nicht aus welchem Abgrunde unterirrdische Wasser hervorkommen, und verursacht eine allgemeine Sündfluth. Bald läßt man einen Kometen so nahe an der Erde vorbeygehen, daß seine anziehende Kraft auf derselben die allergrösten Unfälle verursacht; bald läßt man ihn noch näher kommen, und ersäuft in seinem Schweife das ganze menschliche Geschlecht. Bald läßt man unsern Mond, oder welches noch schlimmer ist, die Erde, von einem Kometen vielleicht bis über die Fixsterne hinaus fortführen, und verwandelt wohl unsere Wohnung selbst in einen Kometen. Ein anderesmal stößt ein solcher Schwanzstern an unsere Erdkugel an, zerbricht sie in tausend Stücke, aber die Kraft der Schwere bildet sogleich aus diesen Trümmern wieder einen oder mehrere Planeten. Unterdessen, wenn man diese Schriftsteller frägt, ob man, seitdem man den Himmel beobachtet, die geringste Veränderung wahrgenommen habe, die ein Komet in unserm Planetensystem hervorgebracht hätte, so beantworten sie es mit Nein, und sagen, daß ihre

Hypothesen sich nur auf Möglichkeiten gründen. Man darf sich auch nicht einbilden, daß sie das Zusammentreffen eines Kometen mit der Erde so ausgerechnet hätten, wie man den Lauf der Planeten und die Sonnenfinsternisse der vergangenen und zukünftigen Zeit berechnet. Unter allen Kometen, deren Kreise und periodische Zeiten uns heutzutage bekannt sind, ist kein einiger, der der Erde hätte gefährlich seyn können, oder der uns in der Folge mit unserm Untergang bedrohte *. Man würde sich ferner irren, wenn man glaubte, diese Schriftsteller gäben sich die Mühe, ihre Muthmassungen mit den Gesetzen der Natur übereinstimmend zu machen, und zu untersuchen, ob überhaupt diese Gesetze einen Zusammenstoß zweener Himmelskörper zuliessen. Wir, die wir glauben, daß den Kometen ihr Lauf von einer höchst weisen Hand angewiesen worden, sind à priori überzeugt, daß die Welt von ihnen nichts zu befürchten habe, und daß sie, anstatt verderbliche Körper zu seyn, vielmehr der Schönheit und Harmonie des Weltgebäudes einen neuen Zu-

* Man sehe über diese Materie die cosmologischen Briefe des Hrn. Lamberts, oder den Auszug, den hievon Hr. Merian unter dem Titel: Systeme du monde, gegeben.

Zuwachs ertheilen. Alle Beobachtungen stimmen mit diesem Glauben überein. Man gebe uns also Beweise vom Gegentheile!

Es findet sich noch eine Schwierigkeit. Nach unserm Schriftsteller hat es allezeit einige Menschen gegeben, die diese grossen, von den Kometen auf unserer Erde verursachten Katastrophen überlebt haben. Man hätte uns begreiflich machen sollen, wie mitten unter dieser erschrecklichen Unordnung, mitten in dem Schweife eines Kometen, mitten unter den Ruinen der Erde und der Verwirrung der Elemente ein einiger Mensch hätte das Leben erhalten können. Man weiß, wie viele vergebliche Mühe sich der sinnreiche Whiston gegeben, natürlicherweise die Arche des Noa in den schrecklichen Augenblicken zu retten, wo die wütenden Elemente einander die Herrschaft der Erde abzustreiten schienen.

Dies wäre also, was man auf die physischen Ursachen der grossen Veränderung zu antworten hätte, die der Verfasser ausgedacht hat. Er bezieht sich auch auf die Geschichte, und behauptet, die Tradition aller Völker des Erdkreises beweise, daß alle Theile der Erde von Zeit zu Zeiten Ueberschwemmungen er-

fahren hätten *. Es kommt ihm nicht wahrscheinlich vor, daß die von Moses aufgezeichnete Sündfluth allgemein gewesen sey, und wenn er sie auch für allgemein annähme, so hätte man Ursache ihn zu fragen, warum er alle übrige von diesem Geschichtschreiber erzählte Begebenheiten in Zweifel ziehe. Es sey wie ihm wolle, die grösten Naturforscher betrachten alle eine allgemeine Ueberschwemmung, von der Moses gedenkt, als eine Erscheinung, die aus den bekannten Gesetzen der Natur unmöglich zu erklären ist.

Diese Begebenheit beyseitegesetzt; in welcher Geschichte, oder in welcher Tradition hat der Verfasser die geringste Spur einer einigen dieser grossen Katastrophen gefunden, die den grösten Theil des menschlichen Geschlechts sollen vertilget haben, und wodurch die ehmaligen Meynungen, Wissenschaften und Künste unter der kleinen Anzahl derer aus den Ruinen der Welt übriggebliebenen Menschen verlohren gegangen sind? Die Jahrbücher der Völker gedenken verschiedener besonderer Ueberschwemmungen, wie z. B. der von Atticum zu Zeiten des Ogyges, die von einem Ausbruch des Copaischen Sees entstanden;

* Ch. I. p. 10.

den; der zu Thessalien, zu Zeiten Deukaleons, und zwoer andrer, von denen Eusebius redet, und wovon er in alten Geschichtschreibern Nachricht gefunden, deren eine alle Ebenen von Syrien verwüstet, die andere aber sich zu Zeiten des Sisithrus ereignet hatte. Die neuere Geschichte zeigt uns auch verschiedene Beyspiele. Friesland ist dreymal, und zwar in den Jahren 1164, 1218 und 1530 überschwemmt worden, wobey jedesmal etliche tausend Menschen umgekommen sind *. Aber man siehet leicht ein, daß dergleichen Unfälle auf das Ganze des menschlichen Geschlechts keinen Einfluß haben, nur einen sehr kleinen Theil des Erdballs angehen, und unvermögend sind, die grossen Wirkungen, von denen der Verfasser redet, hervorzubringen.

Wir wollen annehmen, es wäre eine allgemeine oder fast allgemeine Ueberschwemmung gewesen; so bleibt doch noch allemal dem Verfasser übrig, auf eine natürliche Weise zu erklären, auf welche Art alle Gattungen von Thieren, die wir heutigestages wahrnehmen, sich aus diesem Schiffbruch der Erde haben retten können. Hätte die Ueberschwemmung

* S. Buffon, Hist. nat. T. II. p. 449.

mung einen Theil der Erdkugel verschont, so wären nur diejenigen Thiere erhalten worden, die in dem Clima dieses Theils leben können. Man findet, nur bey wenigem Nachdenken, noch eine unzählige Menge anderer Schwierigkeiten. Unser Schriftsteller kann nicht zu der Art seine Zuflucht nehmen, nach welcher, wie Moses schreibt, die Thiere durch den Noa sind erhalten worden, und Er darf keine Arche mit ihrer ungeheuern Ladung auf den Wellen schwimmen lassen. Er muß also die lebendigen Geschöpfe ersauffen lassen, und wenn die Wasser vertroknet sind, so läßt er aus dem Leimen der Erde, der durch die Sonnenstrahlen befruchtet worden, andere entstehen. So abentheuerlich diese Muthmassung ist, so haben wir doch in dem ersten Theile gesehen, daß der Verfasser sie nicht ungereimt findet. Man muß sich wundern, daß ein Philosoph, der dergleichen läppische Dinge vertragen kann, sich noch Mühe geben mag, den Ursprung der Menschen in der Ewigkeit zu suchen. Ein Stück Koth hätte ihn aus dem ganzen Handel gezogen.

Endlich giebt man vor, die Erde stelle den Blicken des aufmerksamen Zuschauers nichts als einen Hauffen von Bruchstücken und

Ruinen

Ruinen dar. „Die Gewässer, sagt er, ha„ben uns die augenscheinlichsten Spuren ih„res Aufenthalts, durch Muscheln, durch „Gerippe von Fischen, durch Ueberbleibsel „von Seethieren, hinterlassen, welche man „mit jedem Schritte in den fruchtbarsten Ge„genden, die wir bewohnen, antrift."

Wenn eine dichterische oder vorhereingenommene Einbildungskraft auf unserm Erdballe nichts als Ueberbleibsel einer alten Welt findet, wenn die Erde seinen Augen wie die Steinhauffen einer zugrundgeschossenen Stadt vorkommt, so beobachtet der Naturforscher darinn eine bewundernswürdige Einrichtung, und was in den Augen des Unwissenden von ungefehr dahingeworffen zu seyn scheint, wird ein wesentliches Stück, welches man, ohne dem ganzen System zu schaden, nicht aus seiner Stelle setzen kann. Ich untersuche nicht, ob die Seegeschöpfe, die man zuweilen an Oertern findet, die weit von dem Meere entfernt sind, hinlänglich beweisen, daß die nunmehr bewohnte Erde ehehin von dem Ocean überschwemmt gewesen sey. Wir wollen dem Verfasser zugeben, das Meer habe sonst das feste Land bedeckt, und es sey nur in der Folge wieder in seine gegenwärtige Grenzen

getretten; man sieht in der That noch täglich, daß es in gewissen Ländern sich von seinen alten Ufern zurückzieht, und sich dagegen über ein anderes Erdreich ausbreitet. Die Erdbeschreibung zeigt uns verschiedene bewohnbare Oerter, die ehehin unter Wasser waren, und wieder andere, die sonst bewohnt gewesen, heutzutage aber Seen sind. Aber es gehören Jahrhunderte dazu, um diese Veränderungen sehr merklich zu machen, und je nachdem der Ocean sich über ein Gebiete des festen Landes ausbreitet, je nachdem läßt er auf der andern Seite wieder ebensoviel festes Land zurük. Die grosse Unbequemlichkeit, die daraus entsteht, ist, daß die Menschen gezwungen werden, immer nach und nach etwas weiter von dem Meere weg zu bauen, und daß sie nach einigen Millionen von Jahren, ohne es zu bemerken, Einwohner des alten Oceans seyn würden. Aber alles dieses kann die Menschen weder vertilgen noch zerstreuen, noch ihnen ihre Meynungen, ihre Wissenschaften und Künste vergessen machen.

Diese genauere Untersuchung über die angeblichen Veränderungen unserer Erdkugel hat mir nöthig geschienen, um zu zeigen, wie unbefugt oder ungereimt die Hypothesen unseres

Schrift-

Schriftstellers sind. Es ist wahr, daß sie nicht seine Erfindung sind. Ohne die Natur zu kennen, von der er uns immer vorredet, häuft er auf gerathewohl und ohne die Sache zu prüfen, alle paradoxe Meynungen auf einander, die sich mit seinen Vorurtheilen zu vertragen scheinen, und alles was ihm dabey zugehört, ist jener gebietrische Ton, den wir auf seinen eigentlichen Werth zu bringen vor nöthig achten.

2) Man muß also bemerken, daß der Verfasser unter den ersten Einwohnern der Erde diejenigen verstehe, die die letzte dieser grossen Katastrophen überlebt haben, von denen, seiner Meynung nach, die Erde der Schauplatz gewesen ist, und noch öfters seyn wird.

Er setzt voraus, die Furcht und der Schrecken haben sie alle die Meynungen, die Künste und Wissenschaften, die sie vor diesen schrecklichen Begebenheiten gehabt hätten, vergessen gemacht, und sie seyen aus der Ueberschwemmung eben so dumm und unwissend hervorgekommen, als es neugebohrne Kinder sind. Dieser Gedanke ist zu läppisch, als daß wir uns dabey aufhalten sollten. Da die Muthmassungen dem Verfasser nichts kosten,

sten, so hätte er besser gethan, wenn er diese Ueberschwemmung von einem Austretten des Flusses Lethe hergeleitet hätte, um begreiflich zu machen, wie diese Fluth alle Ideen der Sterblichen ausgelöscht habe.

„Aus dem Schoose gesitteter Nationen „entstunden Leute, welche den zerstreuten, ro„hen und wilden Menschen, die Geselligkeit, „den Ackerbau, die Künste, die Gesetze, die „Götter, die gottesdienstlichen Gebräuche und „Meynungen beybrachten.

Aber wie haben Nationen, die andere gesittet gemacht haben, sich selbst gesittet gemacht? Dies heißt eine Sache durch ebendieselbe Sache erklären.

Welches sind denn die grossen Leute, die die zerstreuten Völker lehrten, daß es Gottheiten gebe, und die ihnen die ersten Grundsätze einer Religion beygebracht haben? Der Verfasser antwortet; „Dies waren die „Bacchus, die Orpheuse, die Triptoleme, „die Moses, die Numa, die Zamolxis.

Die verschiedenen Bacchus sind zu fabelhafte Personen, als daß man sie in der Geschichte und Weltweisheit anführen könnte. Orpheus war nicht der erste, der in Grie-

chenland

chenland den Gottesdienst eingeführt hatte. Er brachte von seiner egyptischen Reise einige Gottheiten mit, und verband sie mit denjenigen, die die Griechen bereits vor ihm gehabt hatten. Griechenland war zu seiner Zeit voller egyptischen Colonien, die dasselbe mit dem Aberglauben ihres Landes angesteckt hatten. Ehe sie noch dahin kamen, beteten die Pelasger, d. i. die ältesten Einwohner, Götter an, denen sie keine besondern Namen gegeben hatten, denen sie aber die Einrichtung und Fürsorge über das Weltgebäude zuschrieben *. Man sang in den Geheimnissen von Messene gewisse Gesänge, die Olen, ein dem Orpheus vorhergegangener Dichter verfertiget hatte **. Mit Triptolem hat es gleiche Beschaffenheit wie mit dem Bacchus. Moses brachte keine neue Gottheiten zu den Hebräern. Er lehrte ihnen keine neue Religion. Die Israeliten waren zu seiner Zeit keine zerstreuten Wilden. Numa fand an den Römern kein Volk, das die Elemente anbetete. Romulus war bereits vor ihm vergöttert, und Numa brachte blos den Gottesdienst

* S. Batteux, Hist. des causes premieres, p. 90.

** Ebenderselbe, S. 223. Pausanias 9. 27.

dienst seiner Nation in Ordnung. Die Geschichte des Zamolxis, eines Gesetzgebers der Scythen ist sehr ungewiß *. Die Scythen setzten ihn, wegen der wichtigen Dienste, die er ihnen geleistet hatte, unter die Zahl der Götter. Diese Vergötterung grosser Leute, die beynahe so alt als die Welt ist, ist alleine hinreichend zu beweisen, daß die Völker zu allen Zeiten Begriffe von einer himmlischen Wohnung gehabt haben, wo die Glückseeligkeit unter der Regierung eines Gottes herrsche, der den Heldenmuth und die Tugend belohne.

„Diese Leute, sagt unser Schriftsteller, „machten die wilden Nationen gesittet, lehrten, „wie man dem grossen Ganzen, dem Welt„gebäude, der Natur der Dinge, eine hei„lige Ehrerbietung erweisen sollte. Dies ist „die älteste Religion, und der eigentliche Ur„sprung der Mythologie. Man machte die „Natur zu einer Person, man betete sie an, „je nachdem man sie aus verschiedenen Ge„sichtspunkten ihrer Wirkungen und Eigen„schaften betrachtete.

Diese Annahme gründet sich nicht alleine auf gar keinen Beweis, sondern sie ist auch allen

* Bruckeri Hist. crit. philos.

allen Erfahrungen und dem Zeugnisse des Alterthums entgegen. Ohne andere Schriften anzuführen, in welchen von dieser Materie gehandelt worden, will ich nur den Leser auf die Geschichte der ersten Ursachen des Herrn Batteux, und auf des Ritters Ramsay Discours über die Theologie der Alten verweisen *. Man findet darinn nicht blosse Muthmassungen, sondern Beweise des Gegentheils, die auf die Denkmäler der entferntesten Zeiten und auf deutliche Stellen der ältesten Schriftsteller gegründet sind.

Die Bücher der Juden reden von der Gottheit wie wir. Der Begrif eines höchsten Wesens, das das Gute belohnt und das Böse bestraft, war die Grundlage der heidnischen Theologie. Der Aberglaube ist ein verdorbener, entstellter Theismus; der Theismus aber ist kein gereinigter, durch die Länge der Zeit verfeinerter Aberglaube. Der Verfasser giebt uns ohne Beweis dasjenige als den ersten Zustand der Religion an, was sie nachher in den Händen der Poeten und der heidnischen Priester geworden ist. Er gedenkt seine Annahme durch einige Stellen des Varro, des Cicero und des Plinius zu beweisen,

* Am Ende der Voyages de Cyrus.

wo behauptet wird, daß die Welt Gott sey. Es ist aber nicht die Rede von dem, was die Gelehrten zu Rom, oder ihre Lehrer, die griechischen Weltweisen glaubten, sondern von den Begriffen, die man in dem ersten Zeitalter der Welt hatte, nicht von denen, die durch eine verfeinerte Metaphysik in den folgenden Zeiten entstanden sind. Eben dieser Cicero behauptet *, daß alle Götter der Alten entweder Stifter, Eroberer, oder andere grosse Männer gewesen seyen, und ihre Vergötterung nur der Dankbarkeit der Völker zuzuschreiben gehabt hätten. Plinius giebt seinen Glauben nicht für die Religion des Erdbodens aus; er gesteht vielmehr, daß man in dem entferntesten Alterthum diejenigen Personen, die sich ums Vaterland verdient gemacht hätten, unter die Zahl der Götter gesetzt habe **. Ich habe bereits erwähnt, daß diese Vergötterung hinlänglich beweise, der Gottesdienst und die Anbetung der Alten habe sich nicht an die zu einer Person gemachte Natur gerichtet.

Wenn

* De natura Deorum, L. 2. & 3.

** L. II. Cap. 7. Hic est vetustissimus referendi gratiam bene merentibus mos, ut numinibus adscribantur.

Wenn wir ja Zeugnisse aus den alten Philosophen beybringen sollen, so wollen wir, unter tausend andern, folgendes vom Plutarch anführen. Er sagt, „man müsse sich wohl
„ in acht nehmen, daß man die göttliche Na-
„ tur nicht in Bäche, Winde, Pflanzen und
„ verschiedene körperliche Gestalten und Be-
„ wegungen verwandle, auflöse oder zerstreue.
„ Man würde alsdenn mit denjenigen ver-
„ glichen werden können, die die Segel, die
„ Mastbäume, das Tauwerk und den Anker
„ für den Steuermann hielten, und welche
„ glaubten, der Faden, der Eintrag und die
„ Spuhle seyen der Weber. -- Es ist, fährt
„ er fort, nur ein höchstes verständiges We-
„ sen, nur eine Fürsehung, die die Welt re-
„ giert, wenn sie gleich unter verschiedenen
„ Namen angebetet wird, und man ihr un-
„ tergeordnete Mächte zu ihrem Dienste zu-
„ getheilt hat. -- So wie man von demje-
„ nigen, der Platons Werke liest, sagt,
„ er lese den Plato, und von demjenigen,
„ der Menanders Comödie spielt, er spiele
„ den Menander; so haben auch die Alten
„ den verschiedenen Werken der Gottheit den
„ Namen, Gott, beygelegt.

 Der

* Plutarchus de Iside & Osir.

Der Verfasser führt zum Behuf seiner Meynung den Anfang einer Hymne des Orpheus an den Gott Pan, als einen entscheidenden Beweisgrund an, wo diese Gottheit die allgemeine Natur genennt worden. Ohne mich weiter über den Sinn dieser poetischen Ausdrücke in eine weitläuftige Untersuchung einzulassen, will ich nur zwey Dinge bemerken. 1. Die Aechtheit dessen, was wir unter dem Namen der Hymnen des Orpheus kennen, ist allemal sehr verdächtig gewesen. Bald schreibt man sie einem gewissen Schüler des Pythagoras, bald einem Platoniker, und bald einem Juden mit Namen Aristobulus zu *. Man hat unter den Alten selbst gezweifelt, ob jemals ein Orpheus in der Welt gewesen sey. 2. Findet man in eben diesen Hymnen des Orpheus, und sonderlich in den Meynungen, die ihm die Alten beylegen, unleugbare Spuren der Lehre von einem ewigen, verständigen, unsichtbaren Wesen, welches die Welt geschaffen hat und solche regiert **.

3) Man

* Bruckeri Hist. crit. philos.

** Batteux, l. c. Ramsay, l. c. Questions sur l'Encyclopédie, T. III. p. 85.

3) Man behauptet daher, ohne es zu beweisen, daß die Natur und ihre verschiedenen Theile durchgängig die ersten Gottheiten der Menschen gewesen seyen, und der Verfasser sagt mit gleichem Ungrund, daß in der Folge einige speculative Köpfe eine wichtige Entdeckung gemacht zu haben glaubten, wenn sie die Natur von ihr selbst unterschieden, und aus ihrer Kraft ein unbegreifliches Wesen gemacht hatten, welches sie den Beweger der Natur, oder Gott benennten.

Niemals hat der Mensch weder die Materie noch die Bewegung angebetet. Der Verfasser hat es selbst in dem vorhergehnden Abschnitte bekannt, wo er sagt: unsere Voreltern hätten, wenn sie von der Natur wären übel behandelt worden, gewissen verborgenen Bewegern, die sie als Vorgesetzte der Elemente ansahen, eine Absicht ihnen zu schaden und ihre Glückseeligkeit zu stören, zugeschrieben. Er erinnert sich selten seiner eigenen Hypothesen.

4) Wenn unser Schriftsteller auf den natürlichen Gang des menschlichen Verstandes hätte acht geben wollen, so hätte er sehr leicht den wahren Ursprung unserer Begriffe von einer Gottheit finden können. Er würde

gesehen haben, daß der Mensch sich unmöglich entbrechen kann zu schliessen, es müsse eine Einrichtung mit Absicht gemacht worden seyn, wenn er in selbiger Ordnung, Uebereinstimmung, Ebenmaas, Beständigkeit, unmittelbare und offenbare Beziehungen, ꝛc. wahrnimmt. Der Atheist braucht alles erdenkliche metaphysische Anstrengen, um jene Stimme der Natur zu unterdrücken, die sich gleich stark in dem Herzen des gemeinen Mannes und des Weltweisen hören läßt. Eben diese natürliche Beschaffenheit des Verstandes, nach welcher das Haus einen Baumeister, das Gemählde einen Mahler, die Uhr einen Uhrmacher ankündigt, weiset den Menschen, der über das Schauspiel des Weltgebäudes in Erstaunen geräth, auf das Daseyn einer ersten, verständigen, weisen und freyen Grundursache zurück. Man nenne, wenn man will, diese Art zu schliessen, gemein und pöbelhaft; sie ist es in der That, weil sie, so zu reden, mit unserer Natur wesentlich verbunden ist, nur mit dem Unterschiede, daß der Pöbel keinen Anstand nimmt, es ganz dabey bewenden zu lassen, die Weltweisen aber noch andere Gründe aufsuchen, die Existenz eines höchsten Wesens zu beweisen.

Aber,

Aber, wird man uns einwenden, beweißt nicht der Verfasser des Systems der Natur, der nicht weniger ein Mensch ist, wie wir, durch sein Beyspiel, daß man die Ordnung des Weltgebäudes anschauen, und dabey dennoch behaupten kann, sie sey ohne Urheber; daß man glauben kann, die Augen seyen nicht zum Sehen gemacht, der Magen nicht zum Verdauen, das Herz nicht um das Blut der Adern zu empfangen und wieder in die Arterien zu befördern, die Bährmutter nicht, um die Frucht zu empfangen und zu ernähren, rc.? Ich antworte, daß sich dieser Schriftsteller fälschlich einbildet, er glaube was er vorgiebt. Sein eigenes Buch ist mir Bürge dafür. Gleich auf den ersten Blättern hat er die Natur zu einer Person gemacht, und sie mit allen Eigenschaften eines verständigen Wesens bekleidet. Er mag uns immer voraus sagen, er habe es deswegen gethan, um die Ausdrücke abzukürzen, ich getraue mir ihm zu sagen, daß dieses nicht seine wahre Ursache gewesen ist. Man nehme aus seinem Buche das Wort Natur, und setze dafür Materie, Verbindung und Bewegung, die wir in dem Weltgebäude antreffen, so wird man sehen, daß das ganze Werk ein beständiger Non-sens ist, und es mehr den Träumereyen eines kran-

ken Menschen, als den Vernunftschlüssen eines Weltweisen ähnlich sehe. Der Verfasser hat es mit den ersten Schritten gemerkt. Er brauchte gleich anfangs eine Person, um etwas verständliches über seine abzuhandelnde Materie sagen zu können, und um eine menschliche Sprache zu reden. Er leugnet das Daseyn eines Gottes, vergöttert aber die Natur, schreibt ihr Absichten, Güte, Unpartheylichkeit, u. s. w. zu, ja er richtet sogar an sie die allerbrünstigsten Gebete.

5) „Dadurch, daß die Gottesgelehrten „aus der Gottheit einen Geist, oder eine un„körperliche Substanz gemacht haben, haben „sie ein blos in der Einbildungskraft existiren„des Wesen gemacht, und den verständlichen „Wörtern Materie, Natur, Bewegung, „Nothwendigkeit, ein nichtsbedeutendes Wort „an die Stelle gesezt.“ Ich beziehe mich auf das, was ich in dem ersten Theile hierauf geantwortet habe. -- „Wenn ich als „Naturforscher schliesse, sagt Voltaire, „so finde ich ohne Gott nichts als einen Ab„grund von unbegreiflichen Dingen. Das „Wort Natur ist für mich nichts als ein „Wort; aber eine verständige Grundursache „erklärt mir das wenige, was ich begreiffen „kann.

„ kann. Mittelst ihr begreiffe ich etwas, oh-
„ ne sie aber begreiffe ich gar nichts *.

6) „Der Mensch, sagt der Verfasser, „kann und wird in seinem Gott niemals „nichts anders als einen Menschen sehen. Er „hat die Gottheit nach seinem Bilde geschaffen.

Wenn der Mensch das Muster war, wornach man die Begriffe von Gott gebildet, so folgt wenigstens daraus, daß man aus dem höchsten Wesen nicht eine Substanz gemacht habe, die von allem, was wir kennen, gänzlich verschieden ist. Dies hat aber der Verfasser oben behauptet.

Wir müssen unterscheiden. Es ist nicht zu leugnen, daß der reine Begriff eines höchsten Wesens, wenn er durch den Model unserer verschiedenen Temperamente geht, mancherley menschliche Zusätze bekomme. Es ist keine Schwachheit, kein Affekt, keine Leidenschaft, welche man nicht in den verschiedenen Religionen der Gottheit beygelegt hätte. Die Priester haben nur allzuoft ihren Gott als einen harten, grausamen, blutdürstigen, eigensinnigen Menschen vorgestellt, der oft ungereimt in seinen Forderungen, Mitschuldiger ihrer

* Questions sur l'Encyclopédie, Art. Dieu.

ihrer Verbrechen, und Theilhaber ihrer besondern Vortheile ist. Vielleicht giebt es auf Erden nicht zwo Personen, die im strengsten Verstande einerley Begriffe von den moralischen Eigenschaften Gottes haben, so wie überhaupt diese verschiedene Art einerley Gegenstände anzusehen, in allen andern Fällen statt findet. Alles dieses ist wahr, und ich habe mir gar nicht vorgesetzt, die besondern Begriffe, die sich dieser oder jener von der Gottheit macht, zu rechtfertigen. Die allgemeine Schlußfolge, die das Daseyn Gottes beweißt, bleibt immer die nemliche.

Es muß ein nothwendiges oder ewiges Wesen existiren, ein Wesen, welches den zureichenden Grund von allem, was wir sehen, in sich schließt. Ueber diesen Satz ist der Atheist mit dem Theisten einig. Nach der Meynung des Gottesleugners ist dieses nothwendige Wesen die Natur, das sichtbare oder körperliche Weltgebäude. Nach dem Theisten ist es eine verständige, thätige Grundursache, oder Gott. Ohne Gott kann der letzte weder seine eigene Kraft zu denken, noch die bewundernswürdige Einrichtung der Welt, noch die Zwecke erklären, denen er alle Theile dieses Ganzen entsprechen sieht. Wenn einmal

mal das Daseyn dieses verständigen Wesens festgesetzt ist, so folgen alle Eigenschaften, die der philosophische Theist diesem Wesen zuschreibt, nothwendig aus seiner Essenz, oder er glaubt wenigstens, und sucht es zu beweisen, daß sie daraus folgen. Um ihn zu widerlegen, muß man also beweisen, entweder, daß der Begriff dieses nothwendigen, verständigen Wesens eine Chimäre sey (und denn ist nicht mehr die Rede von seinen Eigenschaften), oder, daß der Theist falsche Folgerungen aus seinem Grundbegriffe ziehe.

In den Augen unseres Schriftstellers ist Gott eine Chimäre, weil er als ausgemacht annimmt, ein jedes unmaterielles Wesen sey ein Hirngespinst. Ich habe in dem ersten Theile gezeigt, daß der Begriff eines Geistes für uns wenigstens eben so faßlich ist, als der Begriff der Materie, und ich habe die Ursachen angegeben, die uns bewegen, seine Existenz zuzulassen.

Wir geben Gott keine menschliche Eigenschaften, sondern solche, die in dem Begriff eines höchstverständigen Wesens enthalten sind. Der Pöbel mag menschliche Schwachheiten darunter mengen, verschiedene Priester mögen diesen Begriff entstellt, und Gottesgelehrte

mögen über die Natur des höchsten Wesens erbärmliche Schlüsse gemacht haben, -- beweißt wohl alles dieses, daß Gott nicht vorhanden sey, oder daß man an ihm nichts anders als einen riesenförmigen und übertriebenen Menschen erblicke?

7) „Die Idee der Einheit Gottes entstund aus der Einbildung, daß Gott die „Seele der Welt wäre.“ Den Beweis! --

„Unterdessen kann sie nur die späte Frucht „des menschlichen Nachdenkens seyn.“ Die philosophische Geschichte findet sie in allen Zeiten, auf die sie zurückgehen kann.

„Wegen der verschiedenen einander ent„gegengesetzten Wirkungen, die man in der „Natur wahrnahm, hatte man lange Zeit „mehrere Götter angenommen. Dergleichen „ist sonderlich der Ursprung der so alten und „so allgemein ausgebreiteten Lehre des bösen „und guten Urwesens. Dies ist die Quelle „des Streits, den das ganze Alterthum zwi„schen den guten und bösen Göttern, zwi„schen dem Osiris und Typhon, Orosma„de und Arimane, Jupiter und den Tita„nen, Jehovah und Satan annahm.

Wenn

Wenn wir den Alten glauben, so ist die Lehre der beiden Urwesen weit neuer als der Glaube an eine einige thätige Ursache, und das böse Urwesen wurde zu allen Zeiten als ein untergeordnetes Wesen des guten Urwesens angesehen. Man findet hievon die Beweise in Bruckers kritischer Geschichte der Philosophie. Was den Streit zwischen Jehovah und Satan anlangt, so kann ihn der Verfasser nirgends anders als im Milton gefunden haben.

Dritter Abschnitt.

Verwirrte und widersprechende Begriffe der Theologie.

Innhalt.

Die Theologen haben selbst die unübersteiglichen Hindernisse eingesehen, die ihre Gottheit der Vernunft in Weg legte. Sie konnten sich nicht anders daraus ziehen, als dadurch, daß sie verboten, Vernunftschlüsse zu machen, den Verstand auf Abwege führten, und die bereits verwirrten und nicht miteinander übereinstimmenden Begriffe, die sie von

ihrem

ihrem Gott gaben, noch mehr verwirrten. — Die Eigenschaften Gottes sind nichts als blos negative Sätze, negative Eigenschaften, von denen, die sich bey dem Menschen, oder bey andern Wesen, die er kennt, befinden. Daher sagt man, Gott sey unendlich, ewig, unveränderlich, unmateriell. — Um ihn dem Menschen näher zu bringen, hat man ihn mit menschlichen Eigenschaften bekleidet, die aber beständig mit seinem Wesen unverträglich sind. Man behauptet, ein blos geistiges Wesen sey der Beweger des materiellen Weltgebäudes; ein unermeßliches Wesen könne den Raum erfüllen, ohne die Körper daraus zu verdrängen; ein unveränderliches Wesen sey die Ursache aller Veränderungen, die in der Welt vorgehen; ein allmächtiges Wesen könne das Uebel, das ihm misfällt, nicht verhindern; die Quelle aller Ordnung sey gezwungen, die Unordnung zuzulassen. — Die Existenz des Bösen widerspricht alle Augenblicke der Güte Gottes. Man sagt uns vergeblich, unsere Uebel seyen nur scheinbar, und es entstünde aus ihnen allezeit ein grösseres Gutes. Ein Uebel wird allemal ein Uebel seyn, wenn es auch

auch nur einen einigen Augenblick auf uns wirkte. Man führt uns die göttliche Gerechtigkeit an, und man giebt vor, wir litten zur Straffe unserer bösen Handlungen. Aber wie könnte wohl der schwache Sterbliche ein unendliches Wesen beleidigen, und in ihm eine schmerzhafte Empfindung erregen? Auf der andern Seite setzt die Gerechtigkeit eine unabänderliche Neigung voraus, einem jeden zu geben was man ihm schuldig ist, und doch sagt man uns beständig, Gott sey uns nichts schuldig. Man behauptet, die Gerechtigkeit Gottes hielte seiner Liebe, seiner Erbarmung, seiner Güte die Waage; aber diese Güte findet nicht statt, als wenn die Gesetze entweder mangelhaft oder allzustreng sind. Kurz, um die Gerechtigkeit Gottes in Sicherheit zu setzen, hat man die Lehre eines künftigen Lebens erfunden. Wenn das höchste Wesen uns nichts schuldig ist, auf was gründet sich denn die Hofnung dieses künftigen Lebens? Anderntheils würde man doch dabey immer zugeben müssen, daß die Gottheit wenigstens eine zeitlang ungerecht ist. — Man behauptet, Gott thue alles seiner eigenen Ehre wegen. Allein wie kann dieses so unendlich voll-

kommene

kommene Wesen durch die Achtung, Ehrerbietung und Bewunderung der Menschen geschmeichelt werden? Wenn er ein so starker und eifriger Gott ist, warum duldet er, daß ihn so viele Menschen beleidigen und trotzen? — Man hat das System der menschlichen Freyheit erdacht, um die Gottheit für die Vorwürffe, daß sie die Urheberin und Mitschuldige aller Laster sey, in Sicherheit zu setzen. Wegen dieses traurigen Geschenkes eines gütigen Gottes sollen die Menschen, für vorübergehende Verbrechen, für falsche Schlüsse, unvorsetzliche Irrthümer, und für Leidenschaften, die ihnen ihr Temperament, oder die Umstände, in welche sie Gott gesetzt hat, nothwendig macht, auf ewig bestraft werden. — Ein Wesen, das alles thun kann, und niemand etwas schuldig ist, ist ein Despote, ein Tyrann, ein Dämon, und doch gründet die Religion ihre ganze Sittenlehre auf den Charakter eines unmoralischen Wesens. Ist es daher wohl Wunder, wenn sie zu so vielen Greueln diesem Erdboden Gelegenheit gegeben hat?

An-

Anmerkungen.

1) Jene abgenutzte Deklamationen wider die Gottesgelehrten, auf welche der Verfasser so oft zurückkommt, könnten nirgends unzeitiger angebracht seyn, als in einem Werke, in welchem man blos philosophische Materien abzuhandeln gesonnen war. Die Lehre von der Existenz Gottes gründet sich auf Vernunftschlüsse. Es kommt hier darauf an, ihre Stärke zu prüfen, und nicht die Lehrer der Kirche zu vertheidigen oder anzugreiffen. Der Verfasser bekriegt nicht allein ihren Gott, sondern auch den Gott eines Baco, eines Cartesius, eines Leibnitz, Newtons, Shaftsbury, Locke, Wolfs, und so vieler anderer denkender Köpfe unter den Alten und Neuen, die keinem Menschen verboten haben, Vernunftschlüsse zu machen, und welche eben so wenig dazu gemacht waren, sich solches verbieten zu lassen. Die Streitfrage geht hier keine besondere Lehren an. Der Glaube an ein höchstes Wesen hatte, wie Sie es selbst sagen, sich des menschlichen Verstandes bemächtiget, ehe noch Priester auf der Welt waren. Ist es nicht ungereimt, nachdem Sie uns gelehrt haben, daß die Natur selbst die Idee einer Gottheit in das Gehirn

der ersten Menschen eingeprägt habe, hernach zu sagen, eben diese Gottheit sey das Werk der Theologen. Ein andrer Fatalist, der sich seiner Lehre gemässer bezeigte, würde seine Nebenmenschen bedauren, und über ihre nothwendigen Irrthümer seufzen, ohne sich gegen sie zu erzörnen, noch ihrem Elende Hohn zu sprechen. Der wahre Weltweise zeigt nie eine dergleichen Bitterkeit, die, anstatt die Gemüther zu gewinnen, solche vielmehr empört. Die Deklamationen dienen zu nichts als den Verstand irre zu machen. Lassen Sie uns philosophiren.

2) Der Verfasser wird uns noch öfters sagen, daß die Eigenschaften Gottes chimärisch seyen, weil sie durch negative Ausdrücke von uns angedeutet werden. Wir müssen ihn dagegen unseresorts fragen, warum er selbst behaupte, die Natur sey ewig, d. i. sie habe weder Anfang noch Ende, oder sie existire seit unendlichen Zeiten her? Warum spricht er so oft von untheilbaren, unvergänglichen, unveränderlichen Elementen? Kurz, warum bedient er sich negativer Ausdrücke, um wirkliche Dinge zu bezeichnen? Es müste also ebensowohl daraus folgen, daß die Natur und die Atomen nichts seyen, weil

man ihre Eigenschaften nur durch das was sie nicht sind, erklärt. Gewiß ist es, daß man die Bejahung oder Verneinung in den Ideen (affirmation & negation), nicht aber in den Ausdrücken suchen müsse, welche letztere sehr zufällig sind, und sich in jeder Sprache abändern. Ist der Begriff eines unendlichen, ewigen oder unveränderlichen Wesens widersprechend, so muß er gewisse Ideen in sich schliessen, deren eine bejahet was die andere verneinet; und einen solchen Widerspruch hätte uns der Verfasser in den Eigenschaften Gottes zeigen sollen.

3) Da es uns gänzlich unbekannt ist, auf welche Art die Bewegung entstehet, so ist es wenigstens sehr verwegen, zu entscheiden, wo sie herkommen oder nicht herkommen kann. Man erkläre mir, wie mein Wille meinen Arm in Bewegung setze, so werde ich vielleicht alsdenn auch erklären können, wie Gott denen Körpern die Bewegung mittheilt. Giebt man meinem Verstande wohl deutliche und eigentliche Begriffe, wenn man mir von Stoßkraft und Attraction, von dem Hange (nisus), dem Bestreben (conatus), und ich weiß nicht von wie vielen andern Bewegursachen redet, die, wenn sie anders existiren,

gewiß keine materiellen Wesen seyn können? Ich weiß, weil ich es empfinde, daß ein denkendes Wesen Körper in Bewegung setzen könne, allein weder Vernunft noch Erfahrung lehret mich, was eine bewegende Kraft sey *.

Ich getraue mir zu behaupten, daß die Bewegung mit der Materie nicht wesentlich verknüpft ist, ob ich wohl die Art nicht einsehe, wie ein unmaterielles Wesen ihr solche hat mittheilen können. Man stelle sich einen Atomen von Materie vor, und man nehme an, daß sein Wesen es mit sich bringe, seinen Ort beständig verändern zu wollen. Da aber eine Bestrebung ohne Richtung ein Widerspruch ist, so frage ich Sie, gegen welche Gegend ihr Atome strebt: aufwärts oder unterwärts, gegen die rechte oder gegen die linke Hand? Sie werden mir nicht antworten, sein Bestreben richte sich gegen alle Seiten, denn dieses würde gleichfalls widersprechend seyn. Ein Wesen, das sich gegen alle Seiten zu neiget, neigt sich eigentlich gegen keine. Die entgegengesetzten Hange machen einer den andern zunichte, und der Körper bleibt in einer ewigen Ruhe. Ihr Atome muß also eine Neigung gegen eine gewisse bestimmte

* S. den I. Theil, 2ten Abschnitt.

stimmte Seite haben. Wir wollen annehmen, er strebe seiner Natur nach gegen die linke. Er wird folglich durch eine Bewegung, die er sich selbst giebt, seinen Ort verändern; diese Folgerung aber ist wiederum Ihren Grundsätzen entgegen, nach welchen keine eigenmächtige Bewegung (mouvement spontané) in der Natur statt findet.

Sie behaupten an einem andern Orte, daß eigentlich zu reden, eine jede Bewegung eine Neigung gegen einen gewissen Mittelpunkt sey. Dieses ist ganz unrichtig. Wenn die Planeten, ausser ihrem Bestreben gegen den Mittelpunkt, nicht zugleich eine Neigung hätten, sich von demselben zu entfernen, so würden sie ihre Laufbahn um die Sonne herum nicht beschreiben können, wie solches in allen Anfangsgründen der Mechanik bewiesen wird. Leser, die nur einige wenige Kenntnis in dieser Wissenschaft haben, werden sich wundern, wenn sie von Ihnen hören werden, Newton habe den Grund von der Bewegung der himmlischen Körper in ihrer gegenseitigen Gravitation gefunden. Es ist kein Verbrechen, mit Newtons System nicht bekannt zu seyn; wenn man sich aber einläßt davon zu reden, so sollte man doch wenigstens dasselbe kennen.

4) Wir sagen nicht, Gott erfülle den Raum; aber wir bekennen, daß die Art und Weise seiner Allgegenwart uns unbegreiflich sey. Man sehe hierüber die zween folgenden Abschnitte.

Es ist nicht widersprechend, daß ein unveränderliches Wesen die Ursache aller Veränderungen sey, die in dem Weltgebäude vorgehen. Man versteht unter der Unveränderlichkeit Gottes seine Unabhängigkeit von allem, was ausser ihm vorhanden ist, und vermöge welcher er weder etwas verlieren noch gewinnen kann. Diese Eigenschaft ist eine Folge seiner Nothwendigkeit, und sie schließt das Veränderliche der Dinge, die von ihm abhängen, oder deren Daseyn nicht nothwendig ist, gar nicht aus.

5) Die Existenz des Uebels dient dem Verfasser zu einer fruchtbaren Materie, wider die Macht und Güte Gottes zu deklamiren. Gleich jenen abergläubischen Milzsüchtigen, von denen er anderswo redet, entdeckt er an dem höchsten Wesen nichts als einen gegen das menschliche Geschlecht aufgebrachten Tyrannen, und er erschöpft alle seine Beredsamkeit, um das Gemählde unseres Elends recht abscheulich zu machen. Wir wollen sehen,

was

was eine ruhigere Philosophie diesem beredten Eifer entgegenzusetzen hat; wir wollen die Stimme des Murrens unterdrücken, und die Klagen der Sterblichen auf der Wage der Vernunft zu prüfen suchen.

Sie haben zugegeben, daß das Uebel dem Menschen nothwendig sey, und zwar nicht nur dem Wesen der endlichen Dinge nach, sondern auch damit wir fähig seyen das Gute zu fühlen. Ohne das Uebel, sagen Sie, würde der Mensch das Gute nicht kennen, er würde von nichts urtheilen können, er würde weder Wahl noch Willen, weder Beweggründe etwas zu lieben, noch Beweggründe etwas zu fürchten haben, er würde eine fühllose Maschine, und kein Mensch mehr seyn. Man nehme uns die Empfindlichkeit unseres Leibes, die Erinnerung der vergangenen Unlust und der überstandenen Leiden, das Vergnügen die Hindernisse überstiegen zu haben, die Hofnung eines glücklichern Zustandes - - - so wird man uns alle Quellen des Vergnügens verstopfen. Wir werden keine Bedürfnisse mehr haben, wir werden uns in einer Unthätigkeit, in einer Fühllosigkeit, in einer Langweile und schmachtenden Verfassung befinden, die tausendmal schlimmer als alle Uebel seyn würden.

Wenn also das Uebel nothwendig ist, so braucht man nicht mehr zu fragen, ob welches in der Welt seyn müsse, sondern wie viel eigentlich darinn seyn sollte. Ihre Klagen gehen da hinaus, daß weit mehr Uebel in der Welt anzutreffen, als dessen nöthig wäre, um die Empfindung des Vergnügens zu erhöhen, und daß überhaupt alles zum Wohl eines jeden Menschen besser eingerichtet seyn könnte.

Sie bekennen irgendwo *, daß, wenn man einen unpartheyischen Blick auf das menschliche Geschlecht werffen wollte, man weit mehr Gutes als Uebel antreffen würde. Sie sagen an eben dem Orte, wir würden, wenn wir billig wären und von unserm Vergnügen oder unserer Unlust einen richtigen Ueberschlag machen wollten, eingestehen müssen, daß die Summe des erstern die Summe der letztern weit übersteige, und finden, daß wir eine sehr genaue Rechnung über das Böse, eine sehr unrichtige aber über das Gute zu halten pflegen.

Sie gestehen also selbst das Uebergewicht des Guten. „Aber dieses ist noch nicht „hinreichend, werden Sie antworten, um die „Gott-

* I. Theil, 16 Abschnitt, S. 152.

„Gottheit freyzusprechen; es könnte noch weit „weniger Böses in der Welt seyn, als ge„genwärtig darinn ist, und wenn ein höchst „gütiges Wesen vorhanden wäre, so hätte es „uns alles nur mögliche Gute verschaffen sol„len."

Ja, wir sind berechtiget, von der Güte Gottes alles Gute zu erwarten, welches sich nur bey der besten Verfassung des Weltgebäudes gedenken läßt. Allein wer von uns kann durch die Erfahrung beweisen, daß dieses grosse Ganze, in allem seinem Umfange und in aller seiner Dauer betrachtet, besser ausgedacht, besser eingerichtet seyn könnte? Wo ist der Sterbliche, der von irgend einem Uebel beweisen könnte, daß seine Abwesenheit das Ganze nicht eines beträchtlichen Guten berauben würde, eines Vortheils, welcher ohne dieses Uebel nicht statt haben könnte? Wer kann sich wohl rühmen, das ganze System der Welt vollständig genug einzusehen, um den Ausspruch wagen zu dürfen, daß es besser seyn würde, dieses wegzulassen, oder jenes hinzuzufügen, und zwar nicht nur besser für den gegenwärtigen Augenblick, sondern auch für alle unzählige Reihen der künftigen Zeitalter?

Ich räume es ein, daß uns die blosse Erfahrung allein nicht in den Stand setzt, zu beweisen, die Welt könnte, so wie sie gegenwärtig ist, nicht besser seyn. Wir bemerken eine immerwährende Abwechslung von Gutem und Bösem. Die Stille folgt dem Ungewitter, die Krankheit der Gesundheit, der Friede dem Krieg; die Erde bringt Nahrungsmittel und Gift hervor; die Menschen zeigen uns ein wunderliches Schauspiel von Tugend und Lastern; was den einen vergnügt, versenkt den andern in Trauern und Schwermuth; es ereignet sich keine Begebenheit, die nicht für den einen vortheilhaft, für den andern aber nachtheilig wäre. Heute murrt der eine gegen die Fürsehung, da sie der andere preist und seegnet; morgen vielleicht beklagt sich der letztere über sein Schicksal, und derjenige, so sich für unglücklich hielt, sieht ein, daß sein Leiden nur ein scheinbares Uebel gewesen, und einem Glücke Platz gemacht hat, zu dessen Hülle und Uebergang es hat dienen müssen.

Welcher Faden wird uns also aus diesem Labyrinthe den Weg zeigen? Hier ist er. Wenn ein Gott vorhanden ist, so ist alles gut; alles ist auf dem Punkte der Vollkom-

menheit,

menheit, der ihm zukommt. Ein höchst vollkommenes Wesen kann nichts anders wollen, noch vollführen, als was das beste ist. Sobald ich von seinem Daseyn überzeugt bin, steife ich mich auf einen Felsen, gegen welchen alle Einwürfe nichts ausrichten können. Es findet sich alsdenn in der Welt kein wahres Uebel mehr, und wenn mir auch der Anschein welches zeigen sollte, so lege ich die Schuld den Grenzen meines Verstandes, und nicht dem Urheber meines Daseyns bey. Mein Vertrauen auf ihn ist nicht blind, ob ich gleich seine Führung billige, ohne sie zu begreiffen; sein Daseyn, das mir die ganze Natur ankündiget, und seine Güte, die davon eine nothwendige Folge ist, benimmt mir alle Zweifel. Da der Satz: alles ist gut, eine Folge von der Existenz Gottes ist, so ist es unmöglich, ihn demjenigen zu beweisen, der den Hauptsatz nicht einräumet, und ungerecht, von dem Theisten einen Beweis davon zu verlangen, der von dem Grundbegriffe, auf welchem er seinen Glauben bauet, unabhängig ist.

Unsere wahren Uebel sind das Werk der Menschen, und Gott ist nicht der Urheber davon, er müste es denn in so ferne seyn, weil

weil er ihnen einen freyen Willen gegeben hat. Hätte er etwa, um sie zu verhindern bös zu seyn, aus ihnen Pflanzen machen sollen, die keiner Tugend und keiner Laster fähig wären? Hätte er uns den Genuß unserer selbst, die innere Zufriedenheit, die unsere guten Handlungen begleitet, entziehen sollen? Hätte er uns allen Weg zum Glück abschneiden sollen, damit wir nicht fähig wären, uns unglücklich zu machen? „Nein, Gott meiner Seele, „ich werde dir niemals den Vorwurf ma„chen, daß du mich nach deinem Bilde ge„schaffen hast, damit ich frey, gut und glück„lich, wie du, seyn könne.“ Dies ist der Ausruf eines Weltweisen *, dies ist die Stimme eines jeden Menschen, der über sein Wesen nachdenket, und die Würde seiner Natur zu schätzen weiß.

Sie leugnen zwar die Freyheit der Menschen; aber Ihr ganzes Werk beweißt, daß Sie daran glauben, ohne es zu wissen. Diese Empfindung ist in Ihnen so lebhaft, so unüberwindlich, daß Sie es mit allen ihren Trugschlüssen nicht haben dahin bringen können, sie in sich selbst zu ersticken: wie konnten Sie denn hoffen, andere zu überzeugen?

Sie

* Le Vicaire Savoyard.

Sie sprechen beständig mit uns, als mit Wesen, die die Macht haben, das Gute und Böse aus Wahl zu begehen. Setzen nicht alle Ihre Vermahnungen, Ihre Vorwürfe, Ihre Räthe, freye Menschen voraus? „Man kann „es nicht genug wiederholen (dies sind Ihre „eigenen Ausdrücke), die Quellen der Uebel, „unter welchen das menschliche Geschlecht „seufzt, sind die Irrthümer unseres Verstan„des. Die Natur hat uns nicht unglücklich „gemacht.“ Sie sagen also ganz deutlich, daß unsere Irrthümer nicht das Werk der Natur seyen, daß uns der üble Gebrauch unserer Kräfte lasterhaft und unglücklich mache, und daß sonst kein anderes Uebel vorhanden wäre, als welches wir selbst verursachen. Dieses Bekenntnis ist uns hinreichend. Wenn die Natur gerechtfertiget ist, so muß es ihr Urheber noch mehr seyn. Lassen Sie uns also jener schwarzen Laune ein beständiges Stillschweigeu gebieten, die der Gottheit unsere Uebel zur Last leget, und uns fälschlich überreden will, sie seyen nicht zu heilen, oder die Heilungsmittel wären nicht in unsern Händen. Wir wollen die Anzahl unserer Irrthümer oder unserer Laster zu vermindern suchen, so werden unsere Widerwärtigkeiten nach gleichem Verhältnisse abnehmen.

6) Diese

6) Diese Grundsätze vorausgesetzt, wollen wir nun einige besondere Einwürfe näher betrachten.

„Gott ist nicht allmächtig, weil er das „Böse, so ihm misfällt, nicht verhindern kann. Wir behaupten nicht, daß, unbedungen geredet, die Gottheit das Böse nicht verhindern könne, sondern wir sagen, daß sie es nicht thun könne, ohne unsere Natur herunterzusetzen und uns in Maschinen zu verwandlen, die weder böses noch gutes thun können.

„Wenn auch unsere Uebel nur anscheinende Uebel wären, wenn auch allemal aus „ihnen ein gewisses Gute entstünde, so wird „dennoch ein Uebel, wenn es auch vorübergehend ist, nichts destoweniger ein Uebel seyn. Ja, aber wenn dieses kurze Uebel zu ungleich grösserm Guten Anlas giebt, und dieses ohne jenes nicht würde entstanden seyn, so ist es unvernünftig sich zu beschweren. Nachdem Sie einmal zugegeben, daß der Mensch ohne Uebel weder das Glück erkennen noch empfinden würde, können Sie wohl mit Recht von der Güte Gottes eine Welt verlangen, in welcher nicht das geringste Uebel zu finden wäre?

„Man

„Man führt zur Entschuldigung der „Gottheit an, daß sie gerecht seye, daß das „Uebel, das uns wiederfährt, Straffen wä„ren, womit sie die Menschen der Beleidigun„gen wegen, die sie von ihnen erhalten habe, „belege. Der Mensch hat also das Vermö„gen, seinen Gott leiden zu machen." Der Mensch kann der Gottheit keine Beleidigung zufügen, er kann sie nicht betrüben, ihr etwas entziehen, noch in ihr unangenehme Empfindungen erregen. Diese uneigentliche Ausdrücke sind gemeiniglich die Sprache des Pöbels, oder derer, die öfters, ohne sie, dem Pöbel nicht verständlich werden könnten. Sie halten sich lange hiebey auf, um eine Materie lächerlich zu machen, die an sich nichts lächerliches an die Hand giebt. Sie sagen hundertmal in ihrem Werke, und Sie sagen es mit aller Begeisterung eines von dieser Wahrheit gerührten Herzens, daß der Mensch ohne Tugend nicht glüklich seyn könne; Sie suchen es durch die unveränderlichen Gesetze der Natur, durch nothwendige Beziehungen der sittlichen Wesen zu beweisen; Sie gestehen, daß wir nie ungestraft der allgemeinen Ordnung schaden, daß das Unglück von dem Laster eben so unzertrennlich sey, als die Schatten von den Körpern. Worinn sind wir nun

voneinander verschieden, als daß Sie die Ehre eben dieser Gerechtigkeit der Natur zuschreiben, die wir ihrem Urheber beylegen.

„Die Gerechtigkeit setzt eine beständige „Neigung und Fähigkeit voraus, einem jeden „dasjenige zu geben, was man ihm schuldig „ist. Die Theologie sagt uns aber unaufhörlich, daß uns Gott nichts schuldig sey.“ Die Gerechtigkeit ist die von der Weisheit geleitete Güte. Das römische Recht giebt zwar hievon eine andere Erklärung; die Gottesgelehrten sagen in einem gewissen Verstande, daß Gott dem Menschen nichts schuldig sey *, aber alles dieses verhindert nicht zu sagen, daß Gott es sich selbst schuldig ist, gütig und weise zu seyn.

„Wir bemerken, daß auf dieser Erde „beynahe kein Mensch Ursach habe mit seinem „Zustande zufrieden zu seyn. Gegen einen „einzigen Sterblichen der glücklich ist, sehen „wir Millionen, die elend sind.“ Sie widersprechen

* Gott handelt allemal aus eigener Bewegung; er hat keinen Obern, der ihn zwingen könnte, auf eine oder die andere Art zu handeln; er ist niemand etwas schuldig --- Dieses sind, wenn ich mich nicht irre, in der Theologie gleichbedeutende Sätze.

versprechen sich abermal selbst. In einem Abschnitte des ersten Theils * beweisen Sie mit allem Feuer ihrer Beredsamkeit, daß die Natur für den grösten Theil ihrer Kinder keine Stiefmutter seye, daß kein Mensch vollkommen glücklich, daß er es aber theilweise seye, daß die Summe unseres Vergnügens die Summe unserer Unlust weit übersteige, daß der Arme selbst von dem Glücke nicht ausgeschlossen sey, kurz daß, wenn wir unpartheyische Blicke auf den Erdboden werffen wollten, wir eine grössere Anzahl Gutes als Böses finden würden. Wie ist es nun möglich, daß es auf Erden mehr Glückliche als Unglückseelige geben könne, und daß, zu gleicher Zeit, gegen einen einzigen Sterblichen, der glücklich ist, es Millionen gäbe die elend sind? Es scheint als wenn Ihre Meynungen sich nur nach Ort und Umständen richten, und daß Sie solche verändern, je nachdem Sie sie zu Ihrer Materie nöthig haben. Sie preisen die Natur, und lästern ihren Urheber.

„Man sagt uns, die Gerechtigkeit Got„tes halte mit seiner Güte das Gleichgewicht; „allein die Güte findet nur alsdenn statt,

* *Ch. XVI.*

„wenn die Gesetze entweder mangelhaft oder „allzustreng sind.“ Ich beziehe mich hier auf dasjenige, was ich oben in Ansehung der göttlichen Gerechtigkeit gesagt habe. Die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Milde, sind in der Gottheit keine abgesonderte Eigenschaften, die sich einander die Wage halten, oder deren eine der andern einen Abbruch thun könnte. Es sind dieses blos verschiedene Ausdrücke, womit man den nemlichen Begrif eines unendlich vollkommenen Gottes, in Rücksicht der verschiedenen Wirkungen seines Willens, zu bezeichnen sucht. Man bedient sich ihrer auf der Kanzel, um dem Pöbel verständlich zu werden, und sich nach seinen Begriffen und seiner Art zu schliessen zu richten.

„Die Lehre des künftigen Lebens ist nicht „hinreichend, die Gottheit zu rechtfertigen. „Wenigstens muß man sie einer Ungerechtig„keit beschuldigen, die einige Zeit statt hat. „Zudem, wenn sie uns nichts schuldig ist, aus „welchem Grunde können wir in der Zukunft „eine wesentlichere und dauerhaftere Glücksee„ligkeit erwarten, als diejenige ist, die wir „jezt geniessen?

Sie finden also ungerecht, daß der Weise nicht fühllos ist? Würde es wohl billiger seyn, die Tugend zum voraus zu belohnen, und den Kämpfer noch vor dem Wettstreite zu bekrönen? Sie hätten beweisen sollen, daß die Weisheit des höchsten Wesens keine Ursache haben könne, den Unschuldigen zuweilen leiden zu lassen, und auf einige Zeit den anscheinenden Triumph des Lasters zuzulassen. Es würde keine Tugend unter den Menschen statt finden, wenn unsere guten Handlungen sogleich auf der Stelle belohnt würden. Die Tugend ist der Heroismus der Seele. Welche Grösse gehört dazu, mit einer Hand gutes zu thun, und mit der andern nach dem Sold seiner Handlung zu greiffen? Und sind denn wohl die unmittelbaren Belohnungen und Straffen in diesem Leben möglich, wenn nicht anders die Gottheit alle Augenblicke den Lauf der Natur hemmen, und die Freyheit des Menschen vertilgen wollte? Das einzelne ist für das ganze gemacht, und das System kann und darf nicht nach allen besondern Privatvortheilen eingerichtet werden. Gott handelt vielmehr nach seiner Gerechtigkeit, als wider dieselbe, wenn er einen Theil des Glücks einzelner Personen der allgemeinen Vollkommenheit des ganzen aufopfert.

fert. Wenn wir für das allgemeine beste leiden, „so thun wir auf Befehl der Natur „was Codrus, Curtius, die Decier, die „Philene, und tausend andere freywillig „für einen kleinen Theil von Menschen ge„than haben *.“ Die Lehre von einem zukünftigen Leben versichert uns, daß nichts edles ohne Belohnung bleibe, und es dem Rechtschaffenen nicht fehlen könne, die Früchte seiner Tugend einzusammeln.

„Man sagt, Gott habe Himmel und Er„de, und alle Wesen die sie bewohnen, blos „zu seiner Ehre erschaffen. Aber wie kann „eine Gottheit auf ihre Vorzüge, ihre Titel „und Ansehen stolz seyn? Wie kann sie von „unsern Lobeserhebungen gerührt werden?“ Gott hat den Menschen gebildet, damit er in dem Anschauen der Quelle seines Daseyns sein Glück finde. Es ist ihm also nicht gleichgültig, ob wir richtige oder unrichtige Begriffe von seinen Vollkommenheiten und den Pflichten die sie uns auflegen, bilden. Dies versteht der vernünftige Theist unter der Ehre Gottes. Er hat die Ausschweifung des Abergläubigen nicht zu verantworten, der aus der Gottheit ein eitles, ehrsüchtiges, hochmüthiges Wesen machet.

„Warum

* J. J. Rousseau.

„Warum hat uns Gott das traurige „Geschenk der Freyheit gemacht, da er vor„aussehen konnte, man würde dasselbige mis„brauchen? Hätte er nicht besser gethan, „wenn er uns gezwungen hätte, ihn anzu„beten, und dadurch eine unaussprechliche „Glückseeligkeit zu verdienen?

Ein Gutes, von dem man üblen Gebrauch machen kann, dessen rechter Gebrauch aber unfehlbar zum Glücke führt, ist kein trauriges Geschenk, und wird es nur durch unsere eigene Schuld. Wessen Seele ist wohl niederträchtig genug, um Gott vorzuwerffen, daß er ihn unter die Zahl der verständigen Wesen gesetzt habe, oder um sich an die Stelle der Thiere oder der Steine zu wünschen? Gezwungen seyn, die Glückseeligkeit zu verdienen! Unsinniger! du murrest, daß Gott nicht das Unmögliche gemacht hat!

Es würde ohne Zweifel besser seyn, nicht zu existiren, wenn es wahr wäre, daß uns Gott wegen geringen Fehlern, falschen Schlüssen, unwilligen Irrthümern, wegen Leidenschaften, die von dem Temperament, so er uns gegeben, oder von Umständen in die er uns gesetzt hat, abhangen, unerhörte und unendliche Straffen vorbehalten hätte. Nur ein

wütender Fanatiker kann sich erfrechen, den Begriff eines höchsten Wesens mit solchen Greueln zu beflecken.

„Wenn uns Gott nichts schuldig ist, so „ist er berechtiget ungerecht zu seyn.“ Ich habe vorhin erklärt, in welchem Verstande man sagen kann, daß uns Gott nichts schuldig ist. Er ist uns alles schuldig, was man von einem höchst weisen und gütigen Wesen erwarten kann. Indem er uns ins Daseyn geruffen, und in uns die Empfindung des Bedürfnisses des Glücks erreget hat, versprach er uns zugleich, uns glücklich zu machen, und er ist es sich selbst schuldig, uns nicht zu betrügen. Das Recht, ungerecht zu seyn, ist ein Widerspruch, sogar dem Ausdruck nach. Indem man es Gott zuschreiben will, sagt man zugleich, Gott hätte das Recht nicht zu existiren, oder nicht Gott zu seyn.

„Die von der Furcht für ihren Gott unterdrückte Sterbliche nehmen an, es stehe bey „ihm das Gerechte und Ungerechte zu schaffen, „das Gute ins Böse, und dieses in jenes, das „Falsche ins Wahre und die Wahrheit ins „Falsche zu verwandeln; sie setzen ihn über „alle Gesetze hinaus.“ Welche Religion prediget wohl diese Lehre?

„Bey

„Bey dergleichen Grundsätzen darf man „sich der Greuel wegen nicht wundern, die „die Religion unter den Menschen angerichtet.

Sie greiffen in Ihrem Werke den Theismus an, und da Sie seine Falschheit nicht beweisen können, so nehmen Sie Ihre Zuflucht zur Verleumdung, und legen ihm die Lehren und Verbrechen des Aberglaubens zur Last, der immer sein ärgster Feind gewesen ist. Eine Religion, die sich auf das Daseyn eines allmächtigen Gottes, eines Belohners der Tugend und Richters des Lasters gründet, hat nie ein Uebel angerichtet, es ist sogar unmöglich, daß sie jemals welches anrichten könne. Alle üble Handlungen sind förmliche Uebertretungen ihrer Gebote. Der Anbeter ist desto tugendhafter, je aufrichtiger er in seinem Gottesdienste, und je aufgeklärter er in seinem Glauben ist.

Steht es wohl der Weltweisheit an zu behaupten, daß alle Verordnungen, die man misbrauchen kann, oder wirklich misbraucht, zu verwerffen seyen, ohne die unendlichen Vortheile in Betracht zu ziehen, die die rechte Anwendung derselben der Gesellschaft und den einzelnen Gliedern verschaffen kann? Diese Weltweisheit muß also ebensowohl alle

Regierungsformen, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, alle Gesetze, alle Nahrungsmittel verwerffen; kurz, sie muß uns verbieten zu leben und zu existiren.

Lassen Sie uns aus allen Kräften jene religiöse Schattenbilder bekämpfen, welche von Betrügern oder Blödsinnigen auf den Trümmern der gesunden Vernunft aufgerichtet worden. Lassen Sie uns jene heiligen Greuel verabscheuen, die die Erde so oft mit Blut bedeckt haben, jene unmenschliche Verfolgungen, die die Nationen verheerten; mit einem Worte, alle die erschrecklichen Trauerspiele, wo der Name des Höchsten gewissen Ungeheuern der Hölle zum Vorwand dienen mußte!
„ Der Aberglaube ist eine Schlange, welche
„ die Religion umwindet; lassen Sie uns ihr
„ den Kopf zerschmettern, aber wir wollen
„ uns inachtnehmen, diejenige zu verletzen,
„ die sie vergiftet und zu verschlingen sucht*.

Sie gestehen, „daß ein weiser, recht„schaffener und vernünftiger Mann sich nie„mals Gott als grausam und unvernünftig „vorstellen könne.“ Ganz recht; ein solcher Mensch wird also niemals ein Fanatiker seyn; er

* Quéstions sur l'Encyclopédie, Art. Dieu.

er wird in einem jeden, der Eingebungen vorgiebt, und unter dem Vorwande, er sey von Gott geschikt, solchen unvernünftig und grausam machen will, nichts als einen Betrüger entdecken. Wenn Sie also behaupten, es sey von dem Theismus zu dem Aberglauben nur ein Schritt; so sagen Sie zugleich, ein richtiger Verstand habe nur einen Schritt zu thun, um weder weise, rechtschaffen noch vernünftig zu seyn, da doch eine unendliche Kluft dazwischen befestiget ist.

Vierter Abschnitt.

Prüfung der Clarkischen Beweise von dem Daseyn eines Gottes.

Innhalt.

Die Einmüthigkeit der Menschen, einen Gott zu erkennen, wird gemeiniglich als der stärkste Beweis von seinem Daseyn angesehen. Man schließt daraus, daß dieser Begrif von Gott angebohren sey. Allein diese allgemeine Uebereinstimmung beweißt weiter nichts, als daß die Menschen allemal unwissend und wahnsinnig gewesen sind, so oft sie gesucht haben,

sich eine Idee von einem chimärischen Wesen zu bilden, oder, daß sie alle im Schoose der Unwissenheit, in Furcht und Zittern angebetet haben. Ein jeder sagt uns, daß er von dem Daseyn Gottes versichert sey; aber alle bekennen, daß man ihn weder zu erkennen noch zu beschreiben vermöge. Um sich zu überzeugen, daß die Idee eines Gottes nicht angebohren sey, darf man nur bemerken, daß sie sich von einem Jahrhunderte zum andern, von einer Gegend zur andern, von einem Menschen zum andern abändert, und sogar niemals in ein und eben derselben Person eben dieselbe bleibe. Was ferner den Ungrund dieser Idee beweist, ist, daß die Menschen alle Wissenschaften zu einem gewissen Grade der Vollkommenheit gebracht haben, die Wissenschaft von Gott aber beständig und überall in gleicher Unvollkommenheit geblieben ist. Uebrigens beweißt die Allgemeinheit einer Meynung nichts für ihre Wahrheit. Alle Völker der Erde tragen sich mit gewissen Begriffen von Magie, von Prophezeyungen, von Zauberkünsten, von Gespenstern. Vor dem Kopernicus glaubte alle Welt, daß die Erde stillstünde. Sind diese allgemeinen Vor-

urtheile

urtheile darum weniger Irrthümer? — Die Existenz Gottes ist nichts weniger als bewiesen. Die Gottesgelehrten selbst sind niemals über die Beweise davon einig gewesen. Von einem Zeitalter zum andern haben neue Anhänger an eine Gottheit, die mit den Beweisen ihrer Vorfahren nicht zufrieden gewesen, neue Beweise gesucht. Diejenigen denkenden Köpfe, die sich diese Aufgabe am geschiktesten aufzulösen und zu beweisen geschmeichelt hatten, sind öfters des Atheismus beschuldiget worden. Die allergrösten Metaphysiker haben es nie dahinbringen können, auf eine genugthuende Art die Schwierigkeiten zu heben, die man ihnen entgegengesetzt; Schwierigkeiten, die so deutlich und einfach sind, daß sie ein Kind begreift, da hingegen sehr wenig Personen im Stande sind, die Schlußfolgen eines Cartesius, eines Leibnitz, eines Clarke, &c. zu verstehen. Damit man die Seichtigkeit der Beweise für das Daseyn eines Gottes deutlich einsehe, so wollen wir diejenigen prüfen, die der berühmte Clarke giebt, und die wegen ihrer vorgegebenen Gründlichkeit in so grossem Ansehen stehen *.

An-

* Wir werden diese Untersuchung des Verfassers weiter unten anzeigen.

Anmerkungen.

1) Welches Lehrgebäude man auch ergreiffe, so finden sich eine Menge von Schwierigkeiten und unauflöslicher Aufgaben. Es umgeben uns auf allen Seiten undurchdringliche Geheimnisse. Der Atheist kann dem Theisten tausend Fragen, in Ansehung der Natur Gottes, der Schöpfung, der Wege der Fürsehung, der Art und Weise wie ein Geist auf die Materie wirke, u. d. m. aufwerffen, die der letztere mit nichts als dem Bekenntnisse seiner Unwissenheit beantworten kann. Der Theist wird dagegen seinesorts seinen Gegner durch die in der Oekonomie des Weltgebäudes so sehr in die Augen leuchtende Ordnung und Harmonie, durch den Ursprung der Thiere, durch die Trägheit der Materie, durch die Unmöglichkeit, daß die Kraft zu denken von nichtdenkenden Ursachen herkomme, durch Fragen über die Bewegung, und tausend andere Schwierigkeiten in Verlegenheit setzen. Beide, wenn sie anders vernünftig und redlich zu Werke gehen wollen, erkennen die Unzulänglichkeit des menschlichen Verstandes, sie gestehen, daß sie ihr Unvermögen alles zu begreiffen gar wohl empfinden, und massen sich nicht an, alles, worüber man sie frägt, genugthuend erklären zu können.

Wollte man auf Räthsel durch andere Räthsel antworten, und einer Frage eine andere Frage entgegensetzen; so würde dieses das sicherste Mittel seyn, einen Streit ins unendliche fortzusetzen, und nie den Punkt zu bestimmen, wobey ein vernünftiger Mensch stehen bleiben kann. Wenn mich z. B. der Gottesleugner fragt, wie ein Geist auf die Materie wirken könne, so werde ich ihn, statt der Antwort, um die Erklärung bitten, wie die Materie auf die Materie wirke. Will ich von ihm wissen, wie die nicht mit Verstand begabte Materie denkende Wesen habe hervorbringen können; so wird er mir nicht antworten, sondern mich fragen, wie ein verständiges Wesen einem andern Wesen das Daseyn gegeben habe? Unterdessen muß dennoch, aller Schwierigkeiten, die wir einander entgegensetzen, ungeachtet, eines unserer Systeme das wahre seyn, weil es unmöglich ist, daß zwey widereinanderlauffende Lehrgebäude zu gleicher Zeit wahr seyn können.

Soll man sich durch diese Fragen abschreken lassen, alles für problematisch halten, und sich in einen hartnäkigen Zweifel einhüllen, gegen dem alle Vernunftschlüsse ihre Stärke verlieren? Dieses hat wenigstens unser Schrift-

steller

steller nicht gethan. Es ist wohl nie ein Gottesgelehrter dogmatischer und entscheidender gewesen, als er. Er zweifelt an nichts, und überhebt mich dadurch der Mühe, wider den Pyrrhonismus zu reden. Wie sollte ich übrigens mit Leuten zurechte kommen, die keinen einigen Grundbegrif mit uns gemein haben wollen? Wie sollte ich gegen jemand Schlußfolgen machen, der es voraussagt, daß er mit Schlußfolgen nichts zu thun haben, und selbst keine machen wolle? Rousseau sagt, „der Zweifel in Dingen, an deren Erkenntnis uns gelegen ist, ist ein allzuheftiger Zustand für den menschlichen Verstand, als daß er ihn lange aushalten sollte. Er entscheidet sich wider Willen auf eine oder die andere Art, und betrügt sich lieber, als daß er nichts glauben sollte."

Wir wollen in unsrer Untersuchung, der Lehrart der Meßkünstler folgen, deren Wissenschaft, nach aller Geständnis, am besten bewiesen, und daher die sicherste ist. Sie setzen Grundbegriffe voraus, deren Evidenz von jedermann zugegeben wird. Fest und unerbittlich in ihrem Fortgange, gehen sie alsdenn von einem Satze zum andern, und ohne sich um die Folgerungen zu bekümmern, sehen

sie

sie blos darauf, ob jedes Theorem mit dem vorhergehenden gehörig verknüpft ist. Aus den Folgen mag hernach werden, was es wolle; sollten sie tausendmal unsrer Einbildungskraft, oder unsrer Art zu begreiffen, anstößig vorkommen, so sind sie doch nichts destoweniger bewiesen, weil sie an der Kette der Sätze, die sie mit den ersten Grundbegriffen verbinden, angehängt sind. Der Geometer versichert mir z. B. daß es zwo Linien geben könne, deren eine der andern immer näher kommt, ohne sie jemals zu berühren. Die Entfernung dieser beiden Linien wird alle Augenblike geringer, aber wenn man sie auch ins unendliche fortsezte, und diese Näherung ins unendliche dauerte, so würde allemal ein Zwischenraum bleiben, der sie voneinander absonderte. Dieser Satz revoltirt die Einbildungskraft, welche unendliche Annäherungen nicht fassen kann. Unterdessen kann ich ihn nicht anders als mit allen geometrischen Wahrheiten verwerffen, von denen er eine nothwendige Folge ist. Der Mathematiker läßt es dabey bewenden, mir ihn geradezu, und meiner Einbildung zum Troz, zu beweisen, und ich sehe mich gezwungen ihn anzunehmen, ich müste denn meinen Beyfall jenen ersten Grundbegriffen des gemeinen Men-

schenverstandes versagen, die die Basis der Meßkunst ausmachen. Wollte man die Möglichkeit der Asymptoten leugnen, so müßte man auch behaupten wollen, der Theil sey nicht kleiner als das Ganze.

Alle erdenkliche Schwierigkeiten sind nicht im Stande, einen directen Beweis umzustossen. Alle Einwendungen beweisen nur, daß wir sehr unvollständige Begriffe von der bewiesenen Sache haben; sie zeigen uns die Grenzen unseres Verstandes, aber nicht das irrige des Beweisgrundes. Soll ich das System des Theismus verlassen, weil es mich in einen Abgrund von unbegreiflichen Dingen wirft? Ich kann es nicht, ohne zugleich allen einleuchtenden Begriffen, auf welche es gebauet ist, zu entsagen, auf Begriffe die mit den ersten Grundideen meiner Vernunft in so genauer Verbindung stehen. Und was verspricht man mir bey diesem Wechsel? Ein System, das noch tausendmal unverständlicher als das meinige ist, Worte anstatt der Begriffe und Widersprüche, die kein Ende haben.

Der Verfasser macht sich anheischig, in diesem und den folgenden Abschnitten die Beweisgründe, welche Clarke, Cartesius, Newton, Malebranche, und verschiedene andere,

andere, von dem Daseyn und den Eigenschaften Gottes gegeben haben, zu widerlegen. Dies ist derjenige Theil seiner Schrift, wo er ohne Umschweif zu Werke schreiten muß, und welcher uns daher am erheblichsten ist. Wenn unsere Beweise mangelhaft seyn sollten, so ist noch immer das Daseyn Gottes ein Problem, und es bleibt uns nichts übrig als unseresorts Schwierigkeiten andern Schwierigkeiten entgegenzusetzen. Ich werde dieser Untersuchung Schritt vor Schritt nachgehen, und zwar um so lieber, da dieses die einige wahrhaftig philosophische Methode ist.

Ehe noch unser Schriftsteller Clarkens Beweise prüft, läßt er sich in eine Digreßion ein, auf die wir in den zwo folgenden Anmerkungen einen Blick werffen wollen.

2) Es ist mir nicht bekannt, daß die Einmüthigkeit der Menschen, einen Gott zu erkennen, für den stärksten Beweis der Existenz Gottes gehalten werde, noch daß jemals ein Weltweiser sie als einen eigentlichen Beweisgrund angeführt hätte. Dieser einmüthige Beyfall macht es sehr wahrscheinlich, daß der Glaube an ein höchstes Wesen in der Natur des menschlichen Verstandes gegründet sey; und da in der Naturlehre eine

allgemeine und dauerhafte Erscheinung einer einförmigen und dauerhaften Ursache zugeschrieben wird, so ist es nicht wunderbar, daß die Philosophen sowohl als die Gottesgelehrten die Quelle eines so allgemein ausgebreiteten Glaubens aufgesuchet, und die Stimme der Natur in der Stimme des menschlichen Geschlechts erkannt haben. Aber es ist nicht nöthig daraus zu folgern, daß die Idee eines Gottes eine angebohrne Idee sey *.

In den Augen des Verfassers beweißt dieser allgemeine Beyfall nichts anders, als daß die Menschen unwissend und wahnsinnig gewesen sind, so oft sie versucht haben, sich Begriffe von einem Wesen zu machen, das ihnen auf keiner Seite verständlich werden konnte. Wir werden bald sehen, wie dieser sein Beweis ausfällt. Es ist unterdessen schade, daß unter diesen Unsinnigen und unter diesen Ignoranten, die sich Mühe gegeben, sich Begriffe von Gott zu machen, und die sogar vorgegeben, sich einige gemacht zu haben, ich sage, es ist schade, daß unter diesen Unsinnigen und Ignoranten die Bacons, die Leibnitze, die Newtone, und mehrere grosse Leute befindlich sind.

* S. den 10ten Abschnitt des I. Theiles, und die zween folgenden dieses II. Th.

Es ist wahr, alle diese Männer, die von dem Daseyn Gottes versichert zu seyn glauben, bekennen zu gleicher Zeit, daß sie ihn auf eine sehr unvollkommene Art erkennen. Unglücklicherweise hat es die nemliche Bewandnis mit allen unsern Kenntnissen. Man muß ein Weltweiser seyn, um zu empfinden, wie wenig wir wissen. Wenn mich der Mangel deutlicher Begriffe von einer Sache berechtiget, ihre Existenz zu leugnen, so existirt für mich auch kein Körper, weil ich das Wort Materie ebensowenig verstehe, als das Wort Geist.

Ich halte mit Locken dafür, daß die Idee eines Gottes uns nicht angebohren, sondern daß sie die Frucht unsrer Ueberlegung und unsrer Vernunftschlüsse ist. Ich finde es daher nicht besonders, daß diese Idee nicht bey allen Menschen vollkommen die nemliche ist, da ich bemerke, daß sie über alles, was es auch sey, so verschiedene Urtheile fällen.

Der Verfasser vergißt sich, wenn er vorgiebt, daß die Theologie immer auf einem gewissen Punkte stehen geblieben, und daß die Menschen solche nie haben vollkommener machen können. Er zeigt uns in den zween ersten Abschnitten dieses Bandes, ich

weiß nicht wie viele Veränderungen und Epochen, die diese Wissenschaft erfahren hat. „Die Theologie, sagte er oben, ist, so wie sie „heutzutage gelehret wird, eine späte und lang„same Frucht der menschlichen Einbildungs„kraft. Einige tiefdenkende Köpfe haben „endlich, nach langem Nachsinnen, die ganze „Natur einer einigen Bewegursache, einem „höchst verständigen Wesen, einem Geiste un„tergeordnet.“ Heißt dieses nicht, daß man die Theologie ausgebessert habe?

„Einige allgemeine Sätze ausgenommen, „über die man miteinander übereingekommen, „schaft sich ein jeder einen Gott nach seinem „Gutdünken, fürchtet und dient ihm nach „seiner Weise.

Warum zeigt uns der Verfasser nicht diese allgemeinen Sätze, über welche das menschliche Geschlecht in Ansehung der Gottheit einverstanden ist? Es giebt also doch, nach seinem eigenen Geständnisse, wenigstens gewisse Begriffe von dem höchsten Wesen, die allen Jahrhunderten, allen Menschen gemein sind. Man ist von einerley Grundbegriffen ausgegangen, aber die Menschen haben verschiedene Folgerungen daraus gezogen. Der Unterschied zwischen dem materiellen Gegenstand,

den die Götzendiener anbeten, und zwischen dem unsichtbaren Gott unserer Theologie ist nicht so unendlich als man hier vorgiebt. Der Götzendiener beugt seine Knie nicht vor der Sonne, dem Felsen, der Schlange ꝛc. ꝛc. sondern vor der verborgenen Kraft, die seiner Meynung nach in diesen Dingen wohnt.

„Die Allgemeinheit einer Meynung be„weißt nichts für ihre Wahrheit.

Ich habe zugegeben, daß sie keine förmliche Demonstration ausmache; aber ein durchgängiger Beyfall hat etwas so merkwürdiges, daß der Weltweise sich nicht entbrechen kann, dessen Ursache aufzusuchen. Ich schmeichle mir bewiesen zu haben, daß der Ursprung, den ihm der Verfasser beylegt, sehr unwahrscheinlich sey.

„Sehen wir nicht, daß alle Völker der „Erde an gewisse Ideen von Magie, von „Weissagungen, von Bezauberung, von „Ahndungen, Hexerey, Gespenstern ꝛc. hän„gen?“ Ja! aber alle diese verschiedenen Vorurtheile sind Folgen gewisser religiöser Lehrgebäude. Es sind falsche Schlüsse, die der Pöbel aus augenscheinlichen und allgemein erkannten Grundsätzen ziehet.

„Vor dem Copernicus war niemand, „der nicht geglaubt hätte, die Erde stehe still, „und die Sonne bewege sich um selbige. War „dieser Irrthum deswegen weniger Irrthum? Dieser Glaube ist von einer ganz andern Beschaffenheit als der Glaube an das Daseyn Gottes. Der Schein muste nothwendigerweise die Menschen überreden, daß sich die Erde nicht bewege. Man muß in der Optik und Sternkunde erfahren seyn, um sich zu überzeugen, daß wir uns um die Sonne herumdrehen. Fontenelle sagt: Nur die Weltweisen bringen ihr Leben damit zu, daß sie dasjenige nicht glauben, was sie sehen, und man weiß, daß es dergleichen Philosophen schon vor dem Copernicus gegeben hat.

„Jeder Mensch hat seinen Gott. Exi„stiren diese Götter alle, oder ist gar keiner „vorhanden?“ Ich antworte hierauf durch die eigenen Worte des Verfassers, daß die Menschen in gewissen Hauptpunkten in Ansehung des höchsten Wesens übereinkommen, und füge noch hinzu, daß es vermöge unserer Verfassung unmöglich ist, daß alle Menschen über einerley Sache einerley Begriffe haben können. Die Verschiedenheit der Meynungen

über

über einen Gegenstand ist weder ein Beweis für seine Existenz, noch gegen dieselbe.

„Noch niemad hat gesagt, es giebt kei„ne Sonne, da hingegen verschiedene ver„ständige Leute gesagt haben, es ist kein Gott. Schon viele Sophisten haben gesagt, es gebe keine Sonne. Georg Berkley, Bischof zu Clonne, hat diesen paradoxen Satz auf eine sehr subtile Weise zu beweisen gesucht. Die Pyrrhonisten zweifeln an dem Daseyn der Körper, und die Idealisten leugnen sie gänzlich. Soll man deswegen den Schluß machen, daß das Weltgebäude in der That nichts wirkliches sey? Wenn der Idealist mir sagt, es giebt keinen Körper, so verlangt er, ich solle auf das Zeugnis meiner Sinne nicht acht haben. Wenn mir der Materialist sagt, es giebt keinen Gott, so verlangt er, ich solle von meiner Vernunft keinen Gebrauch machen. Der erstere will nicht glauben, was er mit Händen greiffen kann, der andere glaubt nichts als was er mit Händen greiffen kann; der Weise hält die Mittelstrasse.

3) Wenn auch die Philosophen und Gottesgelehrten über die beste Lehrart, wie das Daseyn und die Eigenschaften Gottes zu

beweisen wären, gestritten haben; wenn auch die einen die Gründe der andern getadelt und sich darüber Beleidigungen gesagt haben, so beweißt alles dieses noch nicht, daß kein Gott vorhanden sey. Die Mathematik, die einfachste und gewisseste aller Wissenschaften hat gleiches Schiksal erfahren. Aber wer wird deswegen an der Wahrheit ihrer Säze zweifeln? Euklides und seine Schüler leiten die Grundsätze der Geometrie à priori her. Clairaut folgt in seinen Elementen dem Gang der Erfinder, und beweißt à posteriori. Einige geben seiner Methode den Vorzug, da hingegen andere behaupten, Clairaut habe der Evidenz der Geometrie grossen Schaden gethan. Die Mathematiker sind über die ersten Grundsätze der Mechanik und sonderlich der Hydrodynamik noch nicht einig. Die Bernoulli waren mit der Methode ihrer Vorgänger nicht zufrieden, und haben daher andere gesucht. Euler setzt dafür die seinige an die Stelle. D'Alembert ist nicht mit Eulers Methode zufrieden; er bringt dagegen neuere in Vorschlag, die ihrerseits nachfolgenden Meßkünstlern misfallen. Wenn also die Mathematik selbst nicht frey von Controversen ist, welche Wissenschaft kann sich wohl schmeicheln, ihrer überhoben zu seyn?

Der

Der Streit betrift inzwischen nicht die Sachen, sondern blos die Art, sie auszudrücken und zu beweisen; gleiche Beschaffenheit hat es mit der natürlichen Religion.

Der Verfasser führt in einer Anmerkung an, „es hätte ein berühmter Schrift„steller (unter dem Namen D. Baumann) ein „Buch herausgegeben, in welchem er, nachdem „er alle bisherigen Beweise für das Daseyn „Gottes verworffen habe, seine eigenen bey„brächte, die ebensowenig überzeugend als die „ersten wären.“ Uns ist dieses Werk nicht bekannt, und wir sollten fast glauben, daß sich der Verfasser in Ansehung des Namens geirrt, und vielleicht von einem Buche des Hrn Professor Kant in Königsberg habe reden wollen. Dem sey wie ihm wolle, ich will nur bemerken, daß das nemliche der Geometrie wiederfahren sey. Hobbes versichert in einem besondern Werke *, daß in den Werken der Meßkünstler nicht weniger Ungewißheit und Irrthum sey, als in allen übrigen Wissenschaften. Nachdem er mit sehr grosser Heftigkeit die Grundsätze des Euklides und

* De principiis & ratiocinatione geometrarum, contra fastum professorum geometriæ, autore Thoma Hobbesio.

und seiner ganzen Schule angegriffen und behauptet hatte, alles was man daraus hergeleitet habe, seye falsch, setzte er die seinigen an deren Stelle, die ihrerseits allen Mathematikern lächerlich und ungereimt vorgekommen sind. „Unter allen denen, sagt er, die „über diese Materie geschrieben haben, muß „entweder ich der einige seyn, der den Verstand verlohren hat, oder ich allein muß ihn „nicht verlohren haben, oder aber wir haben „ihn alle verlohren *.“ Es war eben nicht schwer zu finden, welcher von diesen drey Fällen angenommen werden könne.

Die Absicht, oder vielmehr die unendlich manigfaltigen Absichten, die man in den grösten, wie in den kleinsten Theilen des Weltgebäudes wahrnimmt, geben uns einen Beweis, der, wie der Hr. von Voltaire sagt **, von einigen Philosophen beynahe verachtet worden ist, eben weil er gar zu sehr in die Augen fällt. Sie suchten daher entferntere, höhere Beweisgründe, und sahen sich überdem auch

* Eorum qui de iisdem rebus mecum aliquid ediderunt, aut solus insanio ego, aut solus non insanio; tertium enim non est, nisi insaniamus omnes.

** Elémens de la Philos. de Newton, Ch. I.

auch manchmal dazu genöthigt, weil die Gottesleugner die Existenz des höchsten Wesens mit metaphisischen Gründen angriffen, denen man Beweise von gleicher Gattung entgegensetzen muste. Ein jeder hielte seine Methode für strenger oder für gründlicher als die andern, und die Gelehrten thaten dißfalls nichts anders, als was man sie noch täglich in Ansehung aller andern Wissenschaften thun sieht. Der Hr. von Maupertuis fand z. B. nichts so vortreflich, nichts so nützlich als sein Gesetz der Sparsamkeit (le principe de la moindre action), und behauptete, um ihm ein grösseres Ansehen zu geben, daß es die Existenz Gottes mit weit grösserer Evidenz beweise, als alle andere vor ihm gegebene Demonstrationen. Die Liebe für seine Entdekung verblendete ihn so sehr, daß er alle Vernunftschlüsse seiner Vorfahren verdächtig zu machen suchte, da er ihnen unterdessen eine andere Schlußfolge aufdringen wollte, die, wenn sie einiges Gewicht gehabt hätte, es blos von denen Beweisen entlehnt hätte, deren wenige Gründlichkeit er darzuthun sich bestrebte.

Das Resultat dieser verschiedenen Beweise für das Daseyn Gottes ist immer eben-

dasselbe.

dasselbe. Einer läuft allemal auf den andern hinaus, und die meisten Streitigkeiten, über diese Materie waren blosse Wortstreite oder Wirkungen der Eifersucht. Der Unterschied war in der Methode und nicht in den Meynungen. Die Gottesgelehrten, die mit Clarkens Lehrart nicht zufrieden waren, bedienten sich derselben, ohne es zu bemerken, selbst, und es schien, daß ihnen blos das Wort à priori anstößig war, welches sie entweder nicht recht verstanden hatten, oder mit welchem Clarke vielleicht mit Unrecht seinen Beweis benennt hatte.

Es ist nicht zu leugnen, deß einige der metaphysischen Beweise für die Existenz Gottes nicht jedermann verständlich sind. Die Einwendungen der Atheisten sind es aber auch nicht alle, und die Auflösungen können nicht anders als den Einwürffen analogisch seyn. Der Verfasser behauptet, die letztern seyen so einleuchtend, daß sie ein Kind verstehen könne, da hingegen sehr wenige im Stande seyen, die Demonstrationen eines Cartesius, eines Leibnitz und eines Clarke zu fassen. Ich wäre sehr begierig ein Kind zu sehen, welches die Beweise des Spinoza, oder die Einwürffe des Tolands zu begreiffen und ihnen nachzugehen fähig wäre.

4) Wir kommen nunmehr auf die Untersuchung der Clarkischen Beweise. Der Verfasser verspricht, diesem Weltweisen Schritt vor Schritt nachzugehen, um zu zeigen, wie wenig seine Gründe beweisen, wie sehr seine Sätze erbettelt, und wie wenig seine angeblichen Auflösungen etwas aufzulösen vermögend seyen. Nach diesem Versprechen erwartet man natürlicherweise, die Grundsätze und Auflösungen dieses englischen Gottesgelehrten angeführt, zergliedert und widerlegt zu finden. Nichts weniger. Der Verfasser läßt es dabey bewenden, zwölf Sätze aus Clarkens Werke abzuschreiben, übergeht alle Beweise, und gedenkt keiner einigen seiner Auflösungen. Ich werde die Antworten unseres Schriftstellers bestmöglichst abzukürzen, und in meinen Anmerkungen den Sinn und die Stärke der Clarkischen Beweisgründe deutlich zu machen suchen *.

I. Clarke.

* Traité de l'existence & des attributs de Dieu, traduit de l'Anglois par M. Ricotier, nouvelle édit. 1756.

I. Clarke.

Etwas hat von Ewigkeit her existirt.

Der Verfasser.

Dieser Satz ist augenscheinlich und hat keines Beweises nöthig; ich behaupte aber, daß es die Materie sey, die von jeher gewesen.

Anmerk. Weil gegenwärtig etwas vorhanden ist, so ist es ganz natürlich, daß allezeit etwas vorhanden gewesen sey. Man müßte sonst annehmen, diejenigen Dinge, die gegenwärtig existiren, wären aus Nichts entstanden, oder hätten gar keine Ursache ihres Daseyns.

Es kommt in dieser Proposition nicht darauf an, wasfür ein Wesen eigentlich von Ewigkeit her vorhanden gewesen sey; dieses soll in der Folge untersucht werden. Sie bringen also mehr in die Antwort, als in dem Satze begriffen war.

II. Clarke.

Ein unabhängiges und unveränderliches Wesen hat von Ewigkeit her existirt.

Der

Der Verfasser.

Ich werde allezeit fragen, welches denn dieses Wesen sey? Ob es seiner eigenen Essenz nach unabhängig sey? Ob es nothwendigerweise handle oder nicht? Wenn die Theologen Gott als unveränderlich vorstellen, so machen sie ihn zu einem unbeweglichen und mithin unnöthigen Wesen. Ich sage, die Natur sey dieses unabhängige und unveränderliche Wesen, das von Ewigkeit her existirt habe.

Anmerk. Eine unendliche Folge von abhängigen und der Verändrung unterworffenen Wesen, die keinen unabhängigen Urgrund ihres Daseyns haben, ist unmöglich. Dieses wäre ebensoviel, als wenn man einen Zusammenfluß von Wesen annehmen wollte, die weder einen innerlichen noch äussern Grund ihres Daseyns hätten; Wesen, die, einzeln betrachtet, aus einer Ursache entstanden wären, im Ganzen aber aus nichts hervorgekommen seyn müsten. Da nun aber dieser Fortgang ins unendliche, ungereimt ist, so bleibt nichts anders übrig, als ein Wesen anzunehmen, das von Ewigkeit her, von jedem andern Wesen unabhängig, existirt habe, nemlich ein Wesen, welches ohne äussere Ursache, und kraft einer unbedungenen, mit seiner Na-

tur wesentlich verknüpften Nothwendigkeit vorhanden ist. Dies ist Clarkens eigentliche Schlußfolge.

Ihre Fragen sind also hier am unrechten Orte. Es ist in dieser Proposition blos die Rede von der Nothwendigkeit eines unabhängigen unveränderlichen Wesens, das von aller Ewigkeit her existirt hat. Clarke beweißt diese Nothwendigkeit, und da Sie seine Gründe nicht bestreiten, so geben Sie solche zu. Dies ist uns schon genug. Clarke sagt noch nicht, ob dieses Wesen die Materie, oder ob es Gott sey.

III. Clarke.

Dieses unveränderliche und unabhängige Wesen, welches von Ewigkeit her vorhanden ist, ist durch sich selbst vorhanden.

Der Verfasser.

Dieser Satz ist blos eine Wiederholung des vorigen. Ich sage, die Materie sey das durch sich selbst vorhandene Wesen.

Anmerk. Die Abhandlung dieses Satzes ist in Clarkens Werke sehr weitläuftig.

Da

Da aber der Verfasser, ohne die Beweise anzugreiffen, den Satz zugiebt, so kann ich mich der Mühe überheben, einen Auszug davon zu machen.

Uebrigens ist dieser Satz von dem ersten sehr verschieden. Diejenigen, welche die Materie mit Gott gleich ewig und doch von ihm abhängig machen, setzen voraus, es könne ein ewiges Wesen geben, welches aber dabey nicht unveränderlich und unabhängig sey.

Sie wenden Clarkens Proposition auf die Materie an, ohne im geringsten die Gründe zu berühren, wodurch Clarke beweißt, es könne uumöglich die materielle Welt das ewige, unveränderliche und unabhängige Wesen seyn. Sie haben also Ihren Schriftsteller nicht widerlegt, sondern Sie lassen es bey der Frage bewenden: „warum sollte die „Materie, die nicht vernichtet werden kann, „nicht durch sich selbst existiren können?“ Clarke antwortet Ihnen sehr weitläuftig. Haben Ihnen seine Auflösungen keine Genüge geleistet, so hätten Sie selbige anführen und ihre Schwäche zeigen sollen.

IV. Clarke.

Die Essenz des durch sich selbst existirenden Wesens ist unbegreiflich.

Der Verfasser.

Clarke hätte sich besser ausgedrückt, wenn er gesagt hätte, die Essenz dieses Wesens sey unmöglich. Unterdessen gestehe ich, daß die Materie unbegreiflich sey, aber ich muß zu gleicher Zeit sagen, daß wir noch weit weniger die Gottheit zu begreiffen im Stande sind. Es ist also eine Thorheit, über ein Wesen zu vernünftlen, welches der Verstand auf keiner Seite fassen kann.

Anmerk. Die Unbegreiflichkeit Gottes kann der Gewißheit seiner Existenz keinen Schaden thun. Die Substanz oder die Essenz aller andern Dinge ist uns gänzlich unbekannt, selbst diejenigen Gegenstände, die wir sehen, die wir fühlen, und die wir vollkommen zu erkennen uns einbilden, nicht ausgenommen.

In den vorhergehenden Propositionen geben Sie die Existenz eines ewigen, unveränderlichen, und durch sich selbst bestehenden Wesens zu. Hier behaupten Sie, die Essenz eines

eines solchen Wesens sey unmöglich. Welch eine abentheurliche Logik!

Sie räumen ein, die Essenz der Materie sey unbegreiflich; Sie hätten also auch ihre Unmöglichkeit daraus folgern sollen. Sie geben zur Antwort, wir kennten wenigstens einige sinnliche Eigenschaften der Materie. Ja! aber wir erkennen auch einige Eigenschaften der Gottheit. Ich weiß z. B. daß das Gold gelb, und daß Gott verständig ist, und ich habe keinen deutlichern Begriff von der gelben Farbe als von dem Verstande.

Sie sagen, es sey eine Thorheit, über ein unbegreifliches Wesen zu vernünftlen, und doch haben Sie zween Bände über die Materie geschrieben, von der Sie selbst gestehen, daß sie unbegreiflich sey. O! wir sind so weit entfernt etwas zu begreiffen, daß wir nicht einmal deutlich erklären können, was das eigentlich sey, eine Essenz begreiffen.

V. Clarke.

Das durch sich nothwendig existirende Wesen ist nothwendig ewig.

Der Verfasser.

Dieser Satz ist wieder mit dem ersten einerley, es müste denn der Doktor Clarke darunter soviel sagen wollen, daß, da das durch sich existirende Wesen keinen Anfang habe, es auch kein Ende haben könne. Dem sey wie ihm wolle, ich werde allemal fragen, warum man darauf beharre, dieses Wesen von der Welt zu unterscheiden.

Anmerk. Clarke sagt, obgleich die Essenz dieses durch sich selbst existirenden Wesens unbegreiflich seye, so können wir doch verschiedene seiner wesentlichen Eigenschaften beweisen. Dergleichen ist die Ewigkeit, deren Begriff mit dem Daseyn durch sich selbst auf das genaueste verbunden ist.

Dieser Satz ist also von dem ersten sehr verschieden. Sie fragen abermals, warum dieses durch sich selbst existirende und ewige Wesen nicht die sichtbare Welt seyn könne? Clarke antwortet hierauf in der Erläuterung seiner dritten Proposition. Warum übergehen Sie denn seine Beweise mit Stillschweigen?

VI. Clarke.

Das durch sich selbst existirende Wesen muß unendlich und überall gegenwärtig seyn.

Der Verfasser.

Das Wort unendlich bietet nur einen negativen Begriff dar, der alle Grenzen ausschließt. Es ist unleugbar, daß ein nothwendig existirendes, unabhängiges Wesen durch nichts, was ausser ihm ist, könne eingeschränkt werden, und daß es seine eigene Grenze seyn müsse. In diesem Verstande kann man sagen, es sey unendlich. Wenn nichts ausser ihm ist, so ist kein Ort, in welchem es nicht gegenwärtig wäre, oder aber es giebt sonst nichts als dieses Wesen und den leeren Raum. Da aber die Materie einen Theil des Raums ausfüllt, so muß Gott wenigstens aus diesem Theil ausgeschlossen seyn. Man wird sagen, er durchdringe die Materie; aber wenn dieses wäre, so müßte er Umfang und Ausdehnung haben.

Anmerk. Wenn ein Wesen durch sich selbst, und nach einer unbedungenen Nothwendigkeit existirt, so muß man seine Nicht-

 existenz

existenz ohne Widerspruch nicht begreiffen können. Wenn ich ohne diesen Widerspruch ein Wesen als abwesend von einem Orte begreiffen kann, so kann ich es auch ohne Widerspruch von wieder einem andern, und abermal einem andern, und endlich von allem Orte abwesend gedenken. Da aber die Nichtexistenz des durch sich selbst bestehenden Wesens ohne Widerspruch nicht kann gedacht werden, so folgt daraus, daß es allgegenwärtig sey.

Es ist wahr, das Wort, unendlich, ist negativ, aber dieses hindert nicht, daß dessen Begriff sehr positiv sey. Man muß die Verneinungen, die blos in der Sprache ihren Grund haben, von denen sorgfältig unterscheiden, die aus der Natur der Dinge herkommen. Die Idee eines endlichen Wesens ist daher in diesem Betrachte weit negativer, als die Idee eines unendlichen Wesens: Die letztere begreift alle Wirklichkeiten in sich, deren Mitexistenz möglich ist (omnitudo realitatum), da hingegen die andere Grenzen oder Privationen anzeigt.

Ich verstehe nicht, was ein Wesen ist, das seine eigene Grenze ist. Was mag wohl dieser unverständliche Ausdruck sagen wollen?

Es ist unmöglich, der Einbildungskraft die Allgegenwart des unendlichen Wesens vorzubilden. Clarke beweißt sie unmittelbar; und Sie haben seinen Beweis nicht umgestossen.

VII. Clarke.

Das durch sich selbst existirende Wesen ist nothwendig einzig.

Der Verfasser.

Wenn sonst nichts ausser einem nothwendig existirenden Wesen vorhanden ist, so muß es freylich einzig seyn.

Anmerk. Clarke beweißt in der Abhandlung dieser Proposition, es sey ein offenbarer Widerspruch, zwo oder mehrere von einander verschiedene Naturen vorauszusetzen, die durch sich selbst und nothwendigerweise existiren. Er behauptet daher, daß das durch sich selbst existirende Wesen einzig sey, wenn gleich ausser ihm noch mehrere zufällige Wesen existiren. Sie weichen diesen Beweisen aus, und wollen den wahren Verstand des Satzes mit Fleiß nicht einsehen.

VIII. Clarke.

Das durch sich existirende Wesen ist nothwendig verständig.

Der Verfasser.

Der Doktor Clarke schreibt hier Gott eine menschliche Eigenschaft zu. Um Begriffe zu haben, muß man mit Sinnwerkzeugen begabt seyn. Die mit Verstand begabte Wesen werden blos in der Natur gebildet. Die Natur ist aber selbst eben so wenig verständig, als die Erde lebendig ist, die doch lebende Thiere hervorgebracht hat. Man wird mir einwenden, das Werk könne nicht vollkommener als sein Meister seyn. Ich gebe hierauf zur Antwort, daß man, nach dieser Schlußfolge, Gott auch alle andere Eigenschaften, die man bey seinen Geschöpfen wahrnimmt, zuschreiben müßte. — Wollte man Gott einen unendlichen Verstand beylegen, so müßte auch kein Uebel auf Erde seyn.

Anmerk. Clarke beweißt seinen Satz durch verschiedene Schlußfolgen, insonderheit aber durch die Kraft zu denken, mit deren verschiedene endliche Wesen begabt sind, durch die Schönheit, Mannigfaltigkeit, Ordnung

und Ebenmaas, die man in dem Weltgebäude bewundert. Da die grosse Streitfrage zwischen den Atheisten und Theisten diesen Satz betrift, so untersucht und zergliedert solchen Clarke mit aller Genauigkeit, und beantwortet alle Einwürffe.

Die Kraft zu denken ist freylich eine menschliche Eigenschaft, aber ich sehe hierinn noch nicht die Stärke des Einwurfes. Sollte ein unendlicher Verstand unmöglich seyn, weil die Menschen mit einem eingeschränkten Verstande begabt sind? Sie hätten also beweisen sollen, daß der Mensch die Kraft zu denken mit Ausschluß aller anderer Wesen besitze.

Clarke begegnet allen übrigen Einwürffen des Verfassers, und wir haben selbst hierauf in dem ersten Theile weitläuftig geantwortet. Sind die Auflösungen des Doktors untüchtig, warum widerlegt sie der Verfasser nicht? Er berührt sie nicht einmal. Welch ein Weltweiser!

IX. Clarke.

Das durch sich existirende Wesen ist ein freyes Wesen.

Des

Der Verfasser.

Man nennt einen Menschen frey, wenn er bey sich selbst Beweggründe findet, die ihn zu einer Handlung bestimmen, oder wenn sein Wille keine Hinderniße findet, dasjenige zu thun, wozu ihn diese Beweggründe determiniren. Allein, findet Gott keine Hinderniße in der Vollführung seiner Absichten? Will er, daß das Uebel geschehe, oder kann er es nicht verhindern? In dem ersten Falle giebt er seine Einwilligung zur Sünde, in dem andern ist er nicht frey. — Uebrigens, da Gott in allen seinen Handlungen durch die Gesetze seiner eigenen Existenz eingeschränkt ist, kann er nicht frey genennt werden.

Anmerk. Clarke beweißt seinen Satz durch folgende Gründe: 1) Ein verständiges Wesen, ohne Freyheit, ist widersprechend. 2) Wenn die erste Grundursache nicht frey wäre, so würden alle seine Wirkungen von einer so absoluten Nothwendigkeit seyn, daß man sie ohne Widerspruch sich nicht anders vorstellen könnte. 3) Da es in der Welt Ursachen giebt, die nach gewissen Endzwecken handeln, so folgt daraus, daß der erste Urgrund

grund ein freyes Wesen seyn müsse. 4) Wenn die erste Ursache blos nothwendig wäre (un agent necessaire), so würde unmöglich eine Wirkung dieser Ursache endlich seyn können. 5) Wenn die höchste Grundursache nicht frey ist, so setzt jede Wirkung nothwendig einen Fortgang der Ursachen ins unendliche voraus. Indem Clarke diese Beweise entwickelt, beantwortet er zugleich die entgegengesetzten Gründe des Spinoza.

Sie lassen sich in keinen einigen Beweisgrund Ihres Gegners ein. Wenn Sie übrigens behaupten, ein Wesen, welches das unmögliche nicht thun könne, seye nicht frey, so muß man gestehen, daß die Freyheit in diesem Verstande die gröste Chimäre sey, die man sich gedenken kann. Warum haben Sie denn nicht gleich anfangs die Freyheit als eine Fähigkeit eines Wesens erklärt, wodurch es gewisse mit seiner Essenz unverträgliche und ihr widersprechende Dinge verrichten kann? Man hätte Ihnen alsdenn ohne Schwierigkeit zugegeben, daß weder Gott noch die Menschen dieses Vermögen besitzen. Der Theist behauptet, es sey unmöglich, daß Gott eine ganz vollkommene Welt, oder eine Welt in welcher kein Uebel ist, habe schaffen können,

es

es sey unmöglich, daß Gott böse sey; es sey unmöglich, daß Gott dreyeckigte Zirkel und viereckigte Triangel machen könne ꝛc. ꝛc. aber er behauptet auch zu gleicher Zeit, daß Gott unter den möglichsten Welten die beste erwählet habe, daß er hiezu die Beweggründe in sich selbst gefunden, und folglich nach Ihrer eigenen Erklärung seine Freyheit ausgeübet habe *.

X. Clarke.

Die erste Ursache aller Wesen besitzt eine unumschränkte Macht.

Der Verfasser.

Es kann nur in dieser Ursache eine Macht gedacht werden. Diese Macht hat also keine Grenzen. Wenn nun aber Gott diese Gewalt hat, warum steht es in der Macht des Menschen, böses zu thun, und dadurch denen Wirkungen, die sich Gott vorgesetzt hat, das Gegengewicht zu halten? Wenn der Mensch die Freyheit hat zu sündigen, so steht es nicht bey Gott, ob er straffen will oder nicht. Ein Monarch ist nicht mächtig, wenn es dem geringsten seiner Unterthanen freysteht, ihn zu beleidigen, ihm ins Angesicht zu trotzen, oder in Geheim seine Entwürffe zuschanden zu machen.

An-

* S. den 11ten Abschnitt des ersten Bandes.

Anmerk. Es ist nicht über die Macht Gottes, allemal die bösen Handlungen zu verhindern, aber er kann es nicht thun, ohne die Freyheit zu vernichten, die als ein wesentliches Stück zu der besten Welt gehört.

Wenn Gott den Lasterhaften straft, so handelt er aus freyem Willen, weil er die Beweggründe dazu in sich selbst findet. Ein Tyrann kann einen Rechtschaffenen umbringen lassen; ein guter Regent kann es nicht. Folgt wohl daraus, daß der erstere mächtiger als der andere sey? Sie verwechseln die moralische Gewalt mit der unbedungenen Gewalt.

Ihre Vergleichung eines Monarchen mit der Gottheit paßt nicht. Erstlich hängt die Macht eines Monarchen nicht von den Reden ab, zu denen sein Betragen einige seiner Unterthanen veranlassen kann. Sobald man freye Menschen voraussetzt, so ist keine Gewalt, sie sey so unumschränkt als sie wolle, im Stande, jemand zu verhindern, von einem Regenten übel zu reden, oder in geheim gegen seine Vortheile zu handeln, wenn anders der Monarch nicht allen seinen Unterthanen Knebel in den Mund legen, und sie an Händen und Füssen binden lassen will. Zweytens kann man die Gottheit nur in so ferne beleidigen,

leidigen, als sie es zuläßt. Der Mensch widersteht nicht ihr, sondern der Vernunft, und er kann keinen einzigen Entwurf des höchsten Wesens zuschanden machen.

XI. Clarke.

Der Urheber aller Dinge muß unendlich weise seyn.

Der Verfasser.

Die Weisheit und Thorheit sind Eigenschaften, die auf unsere eigene Urtheile gegründet sind. Es geschehen tausend Dinge in der Welt, die uns Thorheiten zu seyn scheinen, und die Menschen selbst sind insgemein mehr thöricht und unvernünftig, als klug und verständig. Der Urheber aller Dinge muß also zugleich der Urheber alles dessen seyn, was wir unvernünftig nennen, und dessen was wir für sehr weise halten. Auf der andern Seite müste man, um von dem Verstande und der Weisheit eines Wesens zu urtheilen, wenigstens in die Absicht dringen können, die es sich vorgesetzt hatte. Welches ist wohl die Absicht Gottes?

Anmerk. Sie beantworten wiederum nicht einen einigen der Gründe, wodurch Clarke die Weisheit Gottes darthut.

Freylich urtheilen Wir über Weisheit und Thorheit. Sie hätten uns zeigen sollen, daß wir falsch urtheilen.

Diejenigen, so die Weisheit Gottes durch die Erscheinungen der Natur beweisen, bringen eine unendliche Menge Gründe bey; Sie aber begnügen sich zu sagen, man entdecke darinn auch eine Menge Thorheiten. Sie hätten einige Beyspiele anführen sollen.

Sie behaupten, die Menschen seyen mehr thöricht und unvernünftig, als klug und verständig. Wirft dieses wohl die Beweise für die Weisheit Gottes über den Hauffen? Eingeschränkte und mit freyem Willen begabte Wesen sind aller Irrthümer und Thorheiten fähig. Vollkommene und uneingeschränkte zu schaffen, ist ein Widerspruch. Ganz leidende Wesen zu schaffen, das hiesse eine weit unvollkommenere Welt hervorbringen, als es möglich wäre.

„Welches ist wohl die Absicht Gottes?“ Wir begnügen uns, in einer unendlichen Menge von Gegenständen, die offenbaren Spuren

weiser Absichten und unzähliger Mittel zu entdecken, die ihrem Zwecke augenscheinlich entsprechen.

XII. Clarke.

Die erste Ursache muß nothwendig eine unendliche Güte, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, und alle sittliche Vollkommenheiten haben, die dem Regierer und höchsten Richter der Welt zustehen.

Der Verfasser.

Der Begriff der Vollkommenheit ist eine abstrakte, metaphysische und negative Idee.

Sie ist abstrakt und metaphysisch, aber sie ist sehr positiv.

Sie hat kein Muster ausser uns.

Dies sollte gerade bewiesen werden.

Ein vollkommenes Wesen würde ein uns ähnliches Wesen seyn, von dem wir in unsern Gedanken alle Eigenschaften absondern, die wir für schädlich ansehen.

Man sagt, eine Maschine sey vollkommen, wenn sie gleich nicht einem Menschen ähn-

ähnlich ist. Man schreibt allen Dingen eine Vollkomenheit zu, wenn alle ihre Eigenschaften auf einerley Endzweck hinauslauffen, ohne weitere Rücksicht auf ihre Nützlichkeit *.

Das Uebel, so wir in dieser Welt erfahren, zeugt wider die Güte Gottes in Ansehung der Menschen.

Ich beziehe mich auf das, was ich in den Anmerkungen des vorhergehenden Abschnitts über das Uebel gesagt habe. Clarke beweißt unmittelbar, daß das ewige und verständige Wesen nothwendigerweise gerecht und gut seyn müsse. Diese Beweise hätten beantwortet werden sollen.

Der theologische Gott kann keine sittlichen Eigenschaften oder menschliche Vollkonimenheiten haben. Er hat keine Menschen nöthig, er hat kein Verhältnis mit ihnen, weil keine Verhältnisse statt haben können, die nicht gegenseitig (reciproques) sind.

Die sittlichen Eigenschaften entspringen aus der Kraft zu denken, oder sind vielmehr der Verstand selbst, in seinen verschiedenen Beziehungen betrachtet. Der Verfasser hätte also beweisen sollen, der Verstand seye eine blos menschliche Eigenschaft, die allein in den ge-

* S. Bilfingeri Dilucid. philos. Cap. 6.

gegenseitigen Bedürfnissen der Menschen ihren Grund habe; ein Satz, der schon dem Ausdruck nach ungereimt ist. Aus diesem Beweise hätte er herleiten können, daß die Theologen unrecht haben, der Gottheit sittliche Eigenschaften zuzuschreiben.

Plato sagt, diejenigen seyen dumm und unwissend, welche nichts zugeben, als was sie sehen und mit Händen greiffen können. Der Verfasser nimmt daher Gelegenheit, diesen Weltweisen zu mishandeln, ihn einen Chimärenschöpfer, einen Phantasten und einen Menschen zu nennen, dessen Lehre keineswegs den Namen Philosophie verdiene. Wird er wohl ein gleiches von Locken, von dem weisen, tiefdenkenden Locke sagen? Dieser Weltweise, auf den er sich so viel zugut thut, und der in der That alle unsere Achtung verdient, redet von den Materialisten ungefehr eben so wie Plato, und geht sogar noch weiter. Er behauptet, keine geometrische Wahrheit sey besser bewiesen, als das Daseyn Gottes, und wir seyen davon mit mehr Evidenz überzeugt, als von dem Daseyn aller andern ausser uns befindlichen Wesen. Er nennt die Hartnäckigkeit der Gottesleugner dumm und blödsinnig, und tritt einer Stelle

im Cicero bey, wo sie thörichterweise aufgeblasene Leute (stulte arrogantes) genennt werden *.

Wenn die Unbegreiflichkeit Gottes nicht Ursache genug ist, sein Daseyn zu leugnen, so ist sie wenigstens keine Ursache, ihn für unmateriell auszugeben.

Ganz recht! Aber wo hat sich wohl Clarke dieses Beweisgrundes bedient? Er behauptet vielmehr, und zwar mit Grund, wir sähen die Essenz der Materie eben so wenig ein, als die Essenz Gottes.

Ob wir gleich die Essenz der Materie nicht kennen, so sind wir doch von ihrem Daseyn durch die Eindrücke die sie auf unsere Sinnen macht, überzeugt, da hingegen diese Sinnwerkzeuge die Gottheit auf keiner Seite fassen können.

Es ist genug, daß wir sie durch die Vernunft fassen können, und wir haben unsere Sinnen nicht nöthig, um uns von der Existenz eines nothwendigen Wesens zu überzeugen. Mit der Materie hat es eine ganz andere Beschaffenheit. Da sie nicht nothwendigerweise vorhanden ist, so kann sie uns ihr Daseyn nicht anders als durch die Eindrücke

* Versuch über den menschl. Verstand, B.V. K.10.

auf unsere Sinnwerkzeuge ankündigen. Da übrigens diese Empfindungen mit den Gegenständen die sie erregen, oder auf welche wir sie beziehen, kein Verhättnis haben, so ist es unmöglich, die Existenz der Materie zu beweisen. Nur eine Art von Instinkt macht uns glauben, daß es wirklich Körper gebe, und es hält sehr schwer, auf eine demonstrative Weise jenen subtilen Weltweisen zu antworten, die aus der Materie eine Erscheinung machen, deren Daseyn nur in unsrer Einbildungskraft wirklich ist. Locke hat also mit gutem Grunde behauptet, daß wir von dem Daseyn Gottes sicherer seyn können, als von der Existenz aller andrer ausser uns befindlicher Wesen.

Man sagt uns, der blosse Menschenverstand, die gesunde Vernunft wären hinreichend, einen Atheisten von dem Daseyn Gottes zu überführen. Aber sagt man mir nicht auf der andern Seite, die Vernunft sey in Ansehung der Religion eine sehr unsichere Wegweiserin?

Eine sehr unphilosophische Ausflucht! Der Verfasser beklagt sich, daß ihm die Sinnen weder das Innere noch die Schale der Gottheit zeigen. Man antwortet ihm, die Sinnen könnten in dieser Materie nichts entschei-

scheiden, und daß es einig und allein der Vernunft zustehe, das Urtheil zu fällen. Seine Gegenantwort ist vortreflich. Er will keine Vernunftschlüsse machen, weil es, wie er sagt, die Priester verbieten, und er ergreift diese Gelegenheit, sie zu mishandeln, und dadurch den Leser von der Hauptsache auf eine kurzweilige Art abzubringen.

Wir haben nicht nöthig, uns in jene gehäßige Streitfrage, über den Gebrauch der Vernunft in Religionsmaterien, einzulassen, eine Streitfrage, wobey sich beide Theile selten untereinander recht verstanden haben. Kein einiger Gottesgelehrter hat sich, so viel mir bekannt ist, beykommen lassen zu behaupten, man müsse, um sich von der Existenz Gottes zu überzeugen, seine Vernunft gefangen nehmen, und sich blindlings an das halten, was uns hierüber die Theologie sage. Ueberhaupt kommt es hier auf kein Ansehen in der Welt an. Der Verfasser hatte sich vorgenommen, Doktor Clarken zu widerlegen, der hier als Weltweiser Schlußfolgen macht, keineswegs aber als Priester Gesetze giebt.

Da übrigens die Vernunft das Unendliche nicht fassen kann, so kann sie uns auch nicht von der Existenz Gottes überzeugen.

Clarke hat bewiesen, daß das Unbegreifliche in diese Materie kein Hindernis sey, sich ihrer Gewißheit zu versichern,

Alles, was nicht Materie ist, ist nichts. Dies ist eine so mächtig einleuchtende Wahrheit, daß nur eingewurzelte Vorurtheile oder Unredlichkeit sie zweifelhaft machen können.

Die mancherley Beweise, die wir von dem Gegentheile gegeben haben, gründen sich auf die ersten Grundbegriffe des menschlichen Verstandes.

Beschluß.

Des Verfassers Untersuchung der Clarkischen Beweise ist wohl die einzige ihrer Art. Von dem ersten Satze an, bis auf den zwölften, findet man beynahe keine Spur, daß er das Werk dieses Gottesgelehrten gelesen habe, weil er auf keinen einzigen seiner Gründe antwortet, und blos die Einwürfe wiederholt, die Clarke selbst angeführt und widerlegt hat. Diese ganze sogenannte Prüfung besteht darinn alles dasjenige der Materie beyzulegen was der englische Weltweise dem nothwendigen Wesen zueignet, ohne weitere Rücksicht auf die Methode, noch auf die Einwürfe, die

Clarke

Clarke gegen diese Anwendung auf die Materie machet. Man bemerkt nur erst am Ende des zwölften Satzes, wo der Verfasser einige Stellen des Clarke anführt, daß er wirklich die Schrift seines Gegners mag durchgeblättert haben. Dem sey wie ihm wolle, es wird immer schwer zu entscheiden seyn, welches Verfahren von beiden am wenigsten philosophisch ist, ein Werk zu widerlegen, das man nicht gelesen hat, oder es auf eine Art zu widerlegen, die glauben macht, man habe es nicht gelesen.

Fünfter Abschnitt.

Prüfung der Beweise für die Existenz Gottes, die Cartesius, Mallebranche, Newton, u. a. m. beygebracht haben.

Wir haben gesehen, was unser Schriftsteller Beweise untersuchen nennt. Diejenigen so Clarke gegeben, stehen noch feste, weil sie nicht einmal berührt worden sind. Es ist nicht zu befürchten, daß der triumphirende Ton, den der Verfasser nach einem so wenig rühmlichen Streite annimmt, Weltweise irre machen sollte; aber der Gedanke,

daß vielleicht andere weniger belehrte Personen sich dadurch könnten betrügen lassen, ist in der That traurig. Wir wollen sehen, ob Cartesius, Mallebranchens und Newtons Beweise eine schärfere Prüfung werden auszustehen haben.

I. Cartesius.

Cartesius suchte eine erste Wahrheit auf, die ganz vor allem hartnäckigen Zweifel der Sceptiker gesichert, und eben dadurch geschickt wäre, zur unumstößlichen Grundlage eines philosophischen Lehrgebäudes zu dienen. Da er bemerkte, seine eigene Existenz wäre das einige, woran er unmöglich zweifeln könnte, so machte er zum ersten Grundsatze seiner Untersuchungen die beruffene Proposition: Ich denke, also existire ich.

Nachdem er diesen Grund gelegt hatte, legte er die Hand an das Gebäude selbst, mit dem festen Vorsatze, nichts anders als die klaren Folgen dieses ersten Grundbegriffs anzunehmen, d. i. keine andern Sätze zu behaupten, als welche der Mensch unmöglich anders, als zugleich mit seinem Daseyn selbst, in Zweifel ziehen könnte.

Dieser

Dieser eines mathematischen Kopfes so würdige Entwurf war nicht minder verwegen als schön. Leider sind die Grenzen des menschlichen Verstandes so enge, daß wir ihn wohl niemals werden ausgeführt sehen. Cartesius verlohr gar bald den Faden, und verirrte sich aus dem Pfade, den er sich so gut gezeichnet hatte. Von dem Hange zum System, und von der Begierde, alles zu erklären, dahingerissen, häufte er Hypothesen auf Hypothesen, leitete aus einigen willkürlichen Erklärungen Folgerungen, die er selbst in die Erklärungen gelegt hatte, zeigte eine affektirte Verachtung gegen die Erfahrung, und erhob nur allzuoft scharfsinnige Träume zum Rang erwiesener Wahrheiten. Seine Philosophie wurde, von ihrer Geburt an, nicht nur von einigen hitzigen Theologen, sondern auch von verschiedenen gründlichen Köpfen, wie z. B. von dem weisen Gassendi, der alle ihre schwachen Seiten aufdeckte, heftig angegriffen. Nach und nach kam sie gänzlich in Verfall, und man würde heutzutage Mühe haben, noch einige Anhänger derselben zu finden.

Der neue Beweis für die Existenz Gottes, den Cartesius gegeben, ist einer derjenigen Punkte seiner Philosophie, die die meisten

meisten Widersprüche erfahren haben. Ich bin weit entfernt, diese Controvers hier wieder erneuern zu wollen, oder über die Stärke der Gründe des einen oder des anderr Theils etwas zu entscheiden. Die Beweisart des Cartesius hatte, ohne Rücksicht auf ihren innern Werth, den Fehler, daß sie zu metaphysisch und daher dem grösten Hauffen nicht faßlich genug ist. Sollte sie sich noch überdem unzureichend finden, so müste man daraus schliessen, nicht, daß es keinen Gott gebe, sondern daß Cartesius, durch den Reitz der Neuheit verführt, unrecht gehabt habe, einleuchtendere Beweise zu verschmähen.

Unser Verfasser braucht nur eine einzige Seite, die Cartesianische Demonstration zu prüfen. Wir werden suchen, ihm mit eben so wenig Worten zu zeigen, daß er sich nicht Mühe genug gegeben, dieselbe zu verstehen. Hier ist das wesentliche davon; denn die abgerissenen Stücke, die der Verfasser anführt, sind nicht hinreichend, uns einen deutlichen Begriff davon zu geben:

„Ich verstehe unter dem Worte, Gott, „eine unendliche, ewige, unveränderliche, „unabhängige Substanz, die allwissend und „allmächtig ist, und welche alles, was vor„handen

„handen ist, hervorgebracht hat. Kein endli-
„ches Wesen hat mir diese Idee darbieten
„können, ich habe sie auch nicht aus mir
„selbst geschöpft, weil sie Realitäten in sich
„enthält, die ich nicht besitze. Sie setzt also
„ausser mir ein Wesen voraus, welches sie
„in mir hervorgebracht hat, und es ist au-
„genscheinlich, daß in jeder Ursache wenig-
„stens so viel vorhanden seyn muß, als in
„ihrer Wirkung befindlich ist. Man muß
„also hieraus den Schluß machen, daß Gott
„existire. Aus allen andern klaren oder
„deutlichen Begriffen, die sich in uns befin-
„den, kann man nichts, als die mögliche
„Existenz ihrer Gegenstände schliessen; der
„einzige Begrif des vollkommensten Wesens
„aber schließt ein nothwendiges Daseyn in
„sich. *

Hier ist nun die dreyfache Antwort des Verfassers:

1) „Wir setzen dem Cartesius entge-
„gen, daß wir darum noch nicht berechtiget
„sind, auf das Daseyn einer Sache zu schlies-
„sen, weil wir eine Idee davon haben. Un-
„sere Einbildungskraft stellt uns den Begriff
„eines

* S. Cartesii meditationes III. V.

„eines Sphinx, eines Halbpferds vor, ohne „daß deswegen diese Dinge wirklich existiren.

Cartesius hat keinen Schluß gemacht, der dem obigen ähnlich wäre. Er sagt ausdrücklich *, daß, wenn auch keine Thiere vorhanden wären, er den Begriff eines Thiers, aus dem was er in sich und an andern körperlichen Gegenständen fände, zusammensetzen könnte. Er erklärt sich hierüber noch deutlicher in einem Brief an den Pater Mersenne. „Es scheint, sagt er, als wenn Sie „mir das Axiom andichteten: alles was wir „uns deutlich vorstellen können, existirt. Ich „bin weit entfernt, solches jemals gelehrt „zu haben. Aber dieses habe ich gesagt: „alles was wir uns deutlich vorstellen, ist „wahr, und es existirt, sobald wir einsehen, „daß seine Nichtexistenz unmöglich sey. Seine Existenz ist blos möglich, wenn wir sie „uns als möglich vorstellen. **

2) „Wir geben dem Cartesius zur „Antwort, es sey unmöglich, daß er eine positive und wirkliche Idee von dem Gott haben „könne, dessen Daseyn er beweisen will.

Der

* ibid. p. 19. nach der lateinischen Ausgabe des Bläu.

** Epist. p. 17. 61.

Der Verfasser versteht immer unter dem Worte Idee eine materielle Vorstellung, oder ein Schattenbild der Einbildungskraft, Cartesius aber allemal die Begriffe des reinen Verstandes. Um ihm die Unmöglichkeit eines Begriffs von Gott zu zeigen, hätte der Verfasser beweisen sollen, daß seine Worterklärung von Gott widersprechend und von allem Sinn entblösset sey. Die Idee eines Wesens ist nur alsdenn unmöglich, wenn einige seiner Eigenschaften verneinen, was durch die andern bejahet wird. Alle Eigenschaften aber, die in der Cartesianischen Definition befindlich sind, vertragen sich sehr wohl mit einander, wenigstens hat der Verfasser das Gegentheil nicht bewiesen.

3) „Wir sagen dem Cartesius, es sey „unmöglich, daß der Mensch irgend eine po„sitive und wirkliche Idee von der Vollkom„menheit, der Unendlichkeit, dem Unermeßli„chen, und andern Eigenschaften Gottes haben „könne.

Cartesius wird hierauf antworten, dieser Einwurf seye blos die Wiederholung des zweyten.

Nach

Nach diesen drey Einwürffen, davon der erste sich auf einen Misverstand gründet, die zween andern aber voraussetzen, was zu beweisen war, beurtheilt unser Schriftsteller noch einige Ausdrücke, die er dem Cartesius zuschreibt, ohne dasjenige Werk dieses Weltweisen anzuzeigen, in welchem er sie gefunden hätte. Er schließt mit der Versicherung, man habe recht, den Cartesius des Atheismus zu beschuldigen, und Spinozens System folge nothwendig aus den Grundsätzen dieses Weltweisen. O! könntest du heute wieder aufleben, fanatischer Voetius, um das Vergnügen zu geniessen, dich von einem Weltweisen gerechtfertiget zu sehen, der alle deine schwarzen Anklagen wider den Cartesius wiederholt; du, den alle Weisen bishieher als einen verhaßten Verleumder angesehen, und dessen Name in den Jahrbüchern der Weltweisheit nur deswegen aufbewahret zu seyn scheint, um der Gegenstand der Verachtung und des Unwillens aller Freunde der Wahrheit zu seyn.

II. Mallebranche.

Der Verfasser vergißt, daß er sich anheischig gemacht hat, Mallebranchens Beweise für die Existenz Gottes zu prüfen. Er zeigt keinen einigen an, und begnügt sich blos, verschiedene Ausdrücke, die der Sprache des Spinoza ähnlich, aber von den Beweisen der Existenz Gottes unabhängig sind, diesem Weltweisen zur Last zu legen. Es hat ihm ebenfalls nicht gefallen, die Werke und Stellen anzuzeigen, in welchen er diese Ausdrücke gefunden habe, die schnurgerade dem bekannten Lehrgebäude dieses Weltweisen entgegengesetzt sind, einem Lehrgebäude, dessen Vertheidigung ich übrigens nicht auf mich nehmen will.

III. Newton.

Newton setzt in allen seinen Schriften das Daseyn Gottes als eine demonstrirte Wahrheit voraus, und redet davon nie anders als gelegenheitlich. Es scheint unterdessen, er sey mehr für die Beweise, die aus der Betrachtung der Natur gezogen werden, als die Gründe einer höhern Metaphysik eingenommen gewesen. Die Anordnung und die Bewegungen der himmlischen Körper, die

bewundernswürdige Organisation der Thiere, die unendlich vervielfältigten Verhältnisse und Beziehungen, die offenbaren Absichten, die in allen Theilen des Weltgebäudes hervorleuchten ꝛc. waren für ihn die überzeugendsten Gründe von dem Daseyn eines gerechten und allmächtigen Schöpfers *.

Nachdem er das System der Welt in seinen metaphysischen Grundsätzen der natürlichen Weltweisheit erklärt hat, beschließt er dieses unsterbliche Werk mit einigen Anmerkungen über die Eigenschaften des höchsten Wesens, deren Spuren er in der Einrichtung des Weltgebäudes angezeigt hatte. Dieses Stück, welches der Verfasser beurtheilen wird, war nicht bestimmt, das Daseyn eines Gottes zu beweisen, welches, wie man sehen wird, darinn schon vorausgesetzt ist. Hier ist die Stelle ganz, und wörtlich übersetzt: **

"Gott regieret alles, nicht als die Seele "der Welt, sondern als Herr und Selbsthal"ter aller Dinge. Seiner unumschränkten "Macht

* Opticks Book III. query 31. & Philosophiæ naturalis principia mathematica: Scholion generale,

** Nach der Amsterdammer-Ausgabe.

"Macht wegen, nennt man ihn den Herrn "und Gott, Παντοκράτωρ, den allgemeinen "Herrscher; denn das Wort Gott ist relativ "und bezieht sich auf Unterthanen *, und die "Gottheit ist die Herrschaft Gottes, nicht "über sich selbst, sondern über Unterthanen. "Der höchste Gott ist ein ewiges, unendli"ches, unbedungen vollkommenes Wesen; "aber ein Wesen, es sey so vollkommen als es "immer seyn wolle, ist nicht Gott der Herr, "wenn es nicht eine unumschränkte Macht "hat. Wir sagen, mein Gott, euer Gott, "der Gott Israels, aber wir sagen nicht, "mein Ewiger, euer Ewiger, der Ewige "Israels, noch mein Unendlicher, euer "Unendlicher, der Unendliche Israels, "auch nicht mein Vollkommener, euer Voll"kommener, der Vollkommene Israels. "Diese Benennungen beziehen sich nicht auf

* Der Verfasser übersetzt das Wort Servus durch Sclav, und nimmt daher Gelegenheit zu sagen, Newton habe aus Gott einen Despoten gemacht, oder einen Fürsten, dessen Regierung nach dem Muster derjenigen Oberherrschaft eingerichtet wäre, die die Könige der Erde manchmal über ihre zu Sclaven gemachte Unterthanen ausübten. Newton wollte blos sagen, alle Wesen wären von Gott abhängig.

"Unterthanen. Das Wort Gott bedeutet "öfters Herr, aber nicht jeder Herr ist Gott. "Die oberherrliche Macht des geistigen We-"sens macht die Gottheit aus; die wahre "oberherrliche Gewalt macht den wahren "Gott aus; die höchste oberherrliche Gewalt "macht den höchsten Gott aus; die erdich-"tete oberherrliche Gewalt macht den erdich-"teten Gott. Aus der wahren oberherrlichen "Gewalt folgt, daß der wahre Gott lebendig, "verständig und mächtig sey; aus seinen üb-"rigen Vollkommenheiten folgt, daß er der "höchste, oder höchst vollkommene sey. Er "ist ewig, unendlich, allmächtig, allwissend, "nemlich, er währet von Ewigkeit her, und "wird kein Ende nehmen, er ist überall zuge-"gen, er regieret alles, er weiß alles was ge-"schieht, und alles was zu wissen möglich ist. "Er ist weder die Ewigkeit, noch die Unend-"lichkeit, aber er ist ewig und unendlich; er "ist weder der Raum, noch die Dauer, aber "er dauert und er ist zugegen (adest). Er "dauert immerwährend, und er ist überall "gegenwärtig. In so ferne er immerwäh-"rend und überall vorhanden ist, in so ferne "macht er die Dauer, den Raum, die Ewig-"keit und Unendlichkeit aus. Da ein jedes "Theilchen des Raums immerwährend und "ein

"ein jeder untheilbarer Augenblick der Dauer
"überall ist: so kann der Urheber und Herr
"aller Dinge gewiß niemals nirgendswo
"seyn (non erit nunquam nusquam). Er ist
"überall gegenwärtig, nicht nur vermöge sei-
"ner Kraft, sondern auch vermöge seiner
"Substanz, denn eine Kraft ohne Substanz
"kann nicht bestehen. Alle Dinge sind in
"ihm enthalten und bewegen sich in ihm *,
"aber ohne ihn dagegen zu bewegen (sed sine
"mutua passione). Gott ist von der Bewe-
"gung der Körper nicht berührt, nicht leidsam,
"und diese leiden ihrerseits keinen Widerstand
"von seiner Allgegenwart. Es wird zugege-
"ben **, daß der höchste Gott nothwendiger-

* Dies ist die Meynung der Alten. Man sehe Aratus in Phaenom. und die h. Schrift in verschiedenen Stellen. (Anmerk. von Newton)

** Newton sagt: Deum summum necessario existere in confesso est. Der Verfasser übersetzt unrecht, wenn er ihn sagen läßt: die Existenz Gottes ist eine unleugbare Wahrheit. Newton sagt in dieser Stelle, er beziehe sich in Ansehung des Daseyns Gottes auf die bekannten Beweise. Der V. beschuldiget ihn also sehr unbefugt, er habe vorausgesezt, was er hätte beweisen sollen. Ehe man ein Buch widerlegen will, sollte man wenigstens suchen es zu verstehen.

"weise existire, und vermöge dieser Nothwen-
"digkeit existirt er immerwährend und überall.
"Es folgt auch daraus, daß er durchgehends
"sich selbst gleich sey, daß er ganz Auge, ganz
"Ohr, ganz Gehirn, ganz Arm, ganz Em-
"pfindung, ganz Verstand, ganz Thätigkeit
"sey, aber auf eine Art, die keineswegs
"menschlich oder körperlich, sondern uns
"gänzlich unbekannt ist. So wie der Blin-
"de keinen Begriff von den Farben hat, so
"haben wir keine Idee von der Art, wie
"Gott empfindet und versteht. Gott hat we-
"der einen Körper, noch eine körperliche Fi-
"gur, daher kann er weder gesehen, noch ge-
"hört, noch berührt, noch darf er unter einer
"körperlichen Form angebetet werden. Wir
"haben Ideen von seinen Eigenschaften, aber
"wir begreiffen keine Substanz. Wir sehen
"blos die Figuren und Farben der Körper,
"wir hören Töne, wir berühren äussere Ober-
"flächen, wir riechen gewisse Düfte, wir
"schmecken Säfte, aber keiner unserer Sin-
"nen, keine unserer Betrachtungen ist vermö-
"gend, uns die innere Natur der Substan-
"zen zu zeigen, und wir haben also noch we-
"niger eine Idee von der Substanz Gottes *.
"Wir

* Der Verfasser hat die Worte: von der Substanz, weggelassen, um von Newton

"Wir erkennen ihn nur aus seinen Eigen-
"schaften, aus der vortreflichen und weisen
"Einrichtung aller Dinge, und endlich aus
"den Endursachen. Wir verehren ihn und
"dienen ihm wegen seiner oberherrlichen Ge-
"walt.

Hier sind nun die vornehmsten Einwürfe unseres Schriftstellers gegen obige Stelle des Newtons:

1) „Der Gott Newtons ist ein Despot, „oder ein Mensch, der das Recht hat, gut zu „seyn, wenn es ihm beliebte, und ungerecht, „wenn es ihm in den Sinn kommt.“ Newton sagt, Gott ist der Herr aller Dinge, aber durch die Nothwendigkeit seiner Natur ist er höchst gütig, weise, und sich immer selbst gleich. Wo sagt er wohl, daß Gott Einfälle haben könne?

2) „Vor der Schöpfung war der Gott „Newtons ein Regent ohne Unterthanen und „ohne Reich.“ Vor unserm Daseyn war Gott nicht unser Gott. Vor der Schöpfung war er der unumschränkte Herr des ganzen

sagen zu können, er rede von einem Wesen, von welchem wir, nach seinem eigenen Geständnis, keine Idee hätten.

Reichs der Möglichkeiten. Oder vielleicht hat er von aller Ewigkeit her erschaffen.

3) „Newton legt seinem Gott mensch„liche Eigenschaften bey." Newtons Gott ist unabhängig, da unterdessen alle andere Wesen von ihm abhängen. Er ist ewig, unendlich, allmächtig, allgegenwärtig, höchst verständig. Sind dieses wohl menschliche Eigenschaften?

4) „Gott ist nicht der Herr der Men„schen, die meistens nicht thun was er will, „die ihn beleidigen und ihm zuwiderhandeln." Er ist der Herr der Menschen, denen er die Freyheit oder das Vermögen, aus eigener Wahl das Gute oder Böse zu thun, gegeben hat. Der Mensch, der seine und seiner Nebenmenschen Glückseeligkeit stört, beleidiget eigentlich nicht das höchste Wesen, er handelt blos wider seine eigene Vortheile. So frey er auch ist, so hängt er doch darum nicht weniger von seinem Schöpfer ab, der ihm das Daseyn gegeben hat, und ihm solches wiedernehmen kann, sobald es seine Weisheit für gut befindet.

5) „Wenn Gott allgegenwärtig ist, so „ist er der traurige Zeuge und der Mitschul-

„dige aller Beleidigungen, die man seiner „göttlichen Majestät zufügt.“ Der Verfasser, und nicht Newton, macht aus Gott ein Wesen von menschlicher Gattung. Der Vater der neuern Naturlehre sagt: Gott weiß alles, was zu wissen möglich ist. Folgt wohl daraus, daß dieses Bewußtseyn in dem höchsten Wesen Leidenschaften hervorbringe? Man sagt im figürlichen Verstande, daß man Gott beleidige, daß man seiner Majestät zu nahe trette ꝛc. aber steht es einem Weltweisen wohl an, und zwar einem Weltweisen, der gegen einen Newton streitet, sich bey uneigentlichen Ausdrücken aufzuhalten, deren eigentlicher Verstand in allen theologischen Büchern erklärt wird?

6) „Wenn Gott alles erfüllt, so muß „er Umfang und Ausdehnung haben.“ Newton sagt nicht, Gott erfülle den Raum. Er setzt das Daseyn Gottes voraus, und zieht daraus die nothwendige Folge, daß er immer und überall gegenwärtig sey, setzt aber hinzu, die Art seiner Allgegenwart sey uns gänzlich unbekannt.

7) „Wie kann ein Wesen, welches so „viele Veränderungen hervorbringt, immer „dasselbige bleiben? Was ist die Kraft (l'e-

„nergie) Gottes? Was ist seine Substanz? „Wenn sie keine Ausdehnung hat, wie kann „sie irgendwo vorhanden seyn? wie kann sie „die Materie in Bewegung setzen? wie kann „sie begriffen werden?“ Newton antwortet, die Auflösung dieser Aufgaben übersteige die Grenzen seines Verstandes. Nachdem er eine lange Reihe von Jahren dazu angewendet, die Erscheinungen der Natur zu beobachten, zu berechnen und zu überlegen, bekennt er aufrichtig, daß wir keine Substanz begreiffen, daß uns auf allen Seiten undurchdringliche Geheimnisse umgeben, und daß die Unbegreiflichkeit, die sich auf alle Gegenstände unserer Gedanken erstrecke, nichts gegen die Gewißheit irgend eines Systems beweise. Er hält sich daher blos an die unmittelbaren Gründe. Die Eigenschaften, die er dem nothwendigen Wesen beylegt, sind nothwendige Folgen desselben, Folgen, die sich auf die ersten Grundbegriffe des menschlichen Verstandes stützen. Sollte er sie etwa deswegen verwerfen, weil sie der Einbildungskraft anstößig vorkommen, oder weil es ihm nicht möglich war, die Art und Weise, wie sie mit der Gottheit verknüpft sind, oder wie sie solche anwendet, sinnlich zu machen?

8) „New-

8) „Newton würde keine Energie aus-
„ser der Natur gesucht haben, die ihm solche
„selbst hätte zeigen können, wenn er sie mit
„seiner gewöhnlichen Scharfsichtigkeit hätte
„zuratheziehen wollen." Die Stelle, die der Verfasser beurtheilt, ist gerade die Schlußrede eines Werks, in welchem Newton die Natur mit aller Scharfsichtigkeit, deren der menschliche Verstand fähig ist, zurathegezogen hatte.

9) „Welche Begriffe soll man sich von
„einem Wesen machen, welches nichts von
„allem dem ist, was wir kennen?" Newton sagt nicht, Gott sey nichts von allem dem, was wir kennen; er sagt, Gott sey nicht körperlich. Verstand, Güte, Weisheit, ꝛc. ꝛc. sind doch wohl nicht Ausdrücke, die keinen Sinn in sich fassen.

10) „Warum soll man ihn anbeten?
„Wird er etwa, wie die Menschen, durch Ehr-
„bezeugungen, durch Geschenke, durch Lo-
„beserhebungen geschmeichelt?" Der Mensch, der der Gottheit nachdenkt und sie anbetet, erhebt sich zu seiner Quelle, übet und stärkt das Gefühl des Schönen, und macht seine Seele, durch das Anschauen des grossen Urbildes der Tugend, tugendhaft.

11) „Wir

11) „Wir kennen Gott nur durch diejenigen seiner Eigenschaften, die wir von „uns selbst entlehnen, und welche dem allgemeinen Wesen nicht zukommen können, weil „seine Natur und die Natur der besondern „Wesen unmöglich einerley seyn kann.“ Alle Ideen, die wir uns von der Gottheit machen, sind freylich aus uns und der Betrachtung der Natur geschöpft. Wir urtheilen, es könne in eingeschränkten Wesen kein Verstand befindlich seyn, wenn das höchste Wesen dessen beraubt wäre. Der Verfasser denkt, ein Wesen, das weder Nerven noch Gehirn habe, könne keinen Verstand haben. Hierauf gründet er seinen ganzen Beweis.

12) „Sobald die Einrichtung des „Weltgebäudes uns nicht vortheilhaft ist, so „glauben wir nicht an die Endursachen.“ Hört wohl ein Theist, der das Gesicht verliert, darum auf zu glauben, die Augen seyen des Sehens wegen gemacht?

IV. Die Endursachen.

(Causes finales)

1) Beweißt die unwandelbare Ordnung, die in dem Weltgebäude herrscht, die

Orga-

Organisation der Pflanzen und Thiere, die wechselsweisen Verhältnisse der Wesen; kurz, beweisen alle Wunder der Natur den Verstand einer höchsten Ursache, sind sie das Werk des Zufalls, oder muß man sie der Nothwendigkeit zuschreiben?

Das Wort Zufall, an sich selbst betrachtet, bietet dem Verstande keinen Begrif dar; inzwischen kann man doch nicht behaupten, alle Redensarten, in welchen dieses Wort vorkommt, wollten nichts sagen. Man will, wenn man dem Zufalle eine Wirkung beylegt, damit so viel sagen, diese Wirkung sey von der Ursache, aus der sie entspringe, ohne Kenntnis, ohne Willen, oder ohne Absicht hervorgebracht worden, und man sey nicht im Stande, ihre mechanische Verbindung mit der ganzen Verwicklung ihrer Ursachen zu zeigen. Daher nennt man Hazardspiele diejenigen Spiele, bey welchen man annimmt, daß die Vorfälle durch keine Absicht dirigirt werden, und daß sie von mechanischen Ursachen abhängen, welche viel zu unmerklich und ineinander verwickelt sind, als daß man sie bestimmen könnte. Wenn man sagt, eine Wirkung beziehe sich auf eine andere durch einen Zufall, oder von ungefehr, so will die-

ses soviel sagen, jede dieser beiden Wirkungen habe ihre besondere Ursache, aber man muß keine Absicht in ihrem Verhältnisse suchen. In diesem Verstande begegne ich jemand zufälligerweise, es sehen zwey Dinge einander zufälligerweise ähnlich, u. s. w.

Man sieht daher, daß das Wort Zufall deswegen erfunden worden, um dadurch die Abwesenheit der Absicht, oder des überdachten Entwurfs, in dem Erfolg verschiedener Ursachen, zu bezeichnen.

Derjenige, so mir die blosse Nothwendigkeit als die Ursache einer Wirkung, oder eines Verhältnisses mehrerer Wirkungen, angiebt, will dadurch nichts anders sagen, als, es finde hierunter kein Entwurf, keine Absicht statt, und es habe darüber kein verständiges Wesen die Aufsicht gehabt.

Die Fatalisten, welche alles durch die Nothwendigkeit erklären, haben daher sehr unrecht, sich über diejenigen aufzuhalten, die den Zufall als die Ursache der verschiedenen Verhältnisse, die wir in den Erscheinungen der Natur bewundern, angeben. Wenn man nur einigermassen nachdenkt, so sieht man, daß diese zwey Systeme eigentlich

nur

nur eins ausmachen. Wir wollen ein Beyspiel anführen: Der Theist findet bey der Vergleichung der Einrichtung des Männleins und des Weibchens eine offenbare Absicht, und kann sich nicht entbrechen zu glauben, sie seyen ausdrücklich eines für das andere gemacht. Du betrügst dich, sagt Epikur, dieses Verhältnis des Männchens zum Weibchen ist ein blosser Zufall. „Der Thor! sagt der Verfasser des Systems der Natur, „der Zufall ist nichts; dieses Verhältnis, von „dem die Rede ist, ist die blosse Wirkung der „Nothwendigkeit.“ Sie streiten über Worte, meine Herren, denn ihre Idee ist gerade eine und ebendieselbe. Sie wollen mir beide anzeigen, daß sich in der Natur gewisse Elemente befinden, die fähig seyen, sich zu vereinigen, zusammenzupassen, und auf eine Art zu ordnen, daß daraus Männchen und Weibchen entstehen; daß diese Elemente das Bewußtseyn ihrer Handlungen nicht haben, daß keine Absicht bey ihrer Verbindung statt finde, daß sie durch andere eben so blinde Elemente in Bewegung gesetzt werden, und so ins unendliche fort. Die Beziehung der Theile des Männchens auf die Theile des Weibchens ist nach dem Epikuräer zufällig, nach dem Fatalisten nothwendig. Alles was ich bey

diesen

diesen zweyen Worten verstehe, ist, daß diese Uebereinstimmung nicht vorherüberdacht oder mit Fleiß geschehen ist.

Ein berühmter Schriftsteller sieht es als ein Kennzeichen des Fortganges des menschlichen Verstandes an, daß seit dreißig Jahren her kein einiges Buch zum Vorschein gekommen sey, wo etwas dem Zufall zugeschrieben würde. Er dachte wohl nicht daran, daß täglich Bücher zum Vorschein kommen, wo alles der Nothwendigkeit zugeeignet wird, und daß man, wenn die Sache näher betrachtet wird, blos anstatt des Worts Zufall, Nothwendigkeit gesetzt hat. Der Gedanke selbst ist vielleicht noch nie so oft dargeboten worden. Mutato nomine fabula narratur.

2) „Die regelmäßigen Bewegungen, „die wir in dem Weltgebäude wahrnehmen, „sind nothwendige Folgen der Gesetze der „Materie.“ Alle Erscheinungen der materiellen Welt hängen von den Gesetzen der Bewegung ab, aber davon ist hier nicht die Rede. Die regelmäßige Bewegung der Planeten könnte z. Ex. nicht von statten gehen, wenn sie nicht gerade in der gegenwärtigen Anordnung wären, die Ursache dieser Anordnung aber verlangt man von Ihnen zu wissen. Die

Schwere

Schwere erhält die Planeten in ihren Kreisen und macht, daß sie ihren periodischen Lauf vollenden; aber weder die Schwere noch irgend ein Gesetz der Bewegung hat sie an die Stellen vertheilen können, in denen wir sie jetzt sehen. Warum drehen sich diese Planeten von Westen gegen Osten, in fast zirkelförmigen Kreisen, und fast in einerley Plane? Sie antworten mir, es folge dieses alles nothwendig aus den Gesetzen der Materie. Allein die Kometen, die den Himmel nach allen Directionen durchlauffen, beweisen mir unwidersprechlich, daß es der Materie nicht eigen sey, sich von Westen gegen Osten, oder in einem Plan, der von dem Plane der Ecliptik nicht weit entfernt ist, zu bewegen. Da die Materie gegen alle Directionen und alle Grade der Bewegung gleichgültig ist, so kann und darf man wohl nicht in ihr den Grund dieser Erscheinungen suchen.

3) „Man sagt uns, die Thiere dienten „zu einem überzeugenden Beweise, daß eine „mächtige Ursache ihres Daseyns vorhanden „wäre. Wir können an der Macht der Natur nicht zweifeln, sie bringt durch die Verbindungen der Materie, die in einer beständigen Bewegung und Wirkung ist, Thiere

„hervor; die Uebereinstimmung (l'accord) der „Theile dieser Thiere ist eine Folge der noth„wendigen Gesetze ihrer Natur und ihrer „Verbindung.

Man beweißt nicht nur die Macht, sondern auch den Verstand der ersten Ursache aus der Einrichtung und Organisation der Thiere. Wenn wir also auch an der Macht der Natur nicht zweifelten, so könnten wir ihr doch die Bildung der Thiere nicht zuschreiben, weil sie nicht mit Verstand begabt ist.

Es ist gewiß, daß der Körper eines Thieres aus einer grossen Menge von Elementen besteht, die fähig sind, sich zu vereinigen, zusammenzupassen, und sich auf eine Art zu ordnen, daß ein Thier daraus entstehe. Wir sehen es nach der Hand. Eben so gewiß ist es, daß die Theile des Thiers ihrer Natur und ihrer Zusammensetzung gemäs handeln. Alles dieses versteht sich von selbst. Wenn eine Maschine fertig ist, so erklärt man ihre Wirkungen durch die Gesetze der Bewegung, aber diese Gesetze sind nicht hinreichend, ihre Zusammensetzung oder die Absicht die aus ihr hervorleuchtet, zu erklären. Der Flötenspieler, den Vaucanson verfertiget, zeugt von

von der Scharfsinnigkeit des Künstlers. „Sie „urtheilen falsch, würde der Verfasser des „Systems der Natur sagen, dieser Flöten„spieler beweißt nichts anders, als daß es in „der Natur Elemente gebe, die fähig sind, „sich auf eine Art zu vereinigen, ineinander „zu passen, sich zusammenzuordnen, so, daß „ein Flötenspieler daraus entstehen muß. Die„ses Zusammengesetzte würde nicht mehr unter „dieser Form existiren, wenn seine Theile auf„hörten, so wie jetzt, zu wirken. Wollte man „sich darüber wundern, daß diese Maschine „dasjenige verrichten kann, was sie verrichtet, „so hiesse dieses ebensoviel, als sich verwun„dern, daß sie existire." Würden wohl die Zuschauer mit dieser Erklärung zufrieden seyn? Sie werden einwenden, die nemlichen Elemente, die man fähig gefunden hätte, einen Flötenspieler zu bilden, würden eben so geschickt seyn, irgend eine andere Masse von Materie abzugeben; diese Elemente hätten sich übrigens nicht selbst vorzüglich zu einem Flötenspieler zusammengeordnet, und der Verfasser habe die Ursache ihrer gegenwärtigen Einrichtung nicht angezeigt, welche man nirgends anders als in Vaucansons Willen und Scharfsinnigkeit finden könnte.

Es verhält sich eben so mit den Werken der Natur. Ein Weltweiser, welcher dafür hält, die Einrichtung und der Zusammenhang der Theile eines Thiers sey nothwendigerweise entstanden, bedenkt gewiß nicht, in welches Feld er sich einläßt. Er müste, um diese Nothwendigkeit zu beweisen, zuförderst darthun, es sey widersprechend, anzunehmen, der kleinste Theil eines Thiers könne sich in einem andern Verhältnisse, in einer andern Beziehung, als gegenwärtig, befinden. Welch ein Beweis! Wo ist der Sterbliche, der solchen zu führen sich erkühnen würde?

Ich will übrigens hier nicht wiederholen, was ich, im ersten Theile, über den Ungrund der zweydeutigen Zeugung, und über die Unmöglichkeit, daß die intellectuellen Fähigkeiten aus dem Schoose der nicht mit Verstand begabten Materie hervorkommen können, gesagt habe.

„Da wir wahrnehmen, daß die Thiere, „so wie alle andere vorgebliche Werke der „Gottheit, vergehen, so müssen wir nothwen„dig daraus schliessen, entweder daß alles, „was die Natur hervorbringt, nothwendig „sey, oder daß ihrem Werkmeister weder Plan, „noch Macht, noch Beständigkeit, Geschick„lichkeit oder Güte könne zugeschrieben werden.

Welch eine abentheuerliche Schlußfolge! „Die Thiere sind sterblich, es ist also alles „nothwendig, oder dem Werkmeister fehlt es „an Einsicht, rc." Gerade umgekehrt. Da die Thiere sterben, und ihre aufgelöste Theilchen sich wieder auf eine andere Art verbinden und in neue Körper einordnen, so muß man daraus schliessen, daß sie nicht nothwendigerweise ein Thier bilden müssen. Sodann, wenn die Struktur der Thiere von dem Verstande ihres Urhebers zeuget, so beweißt darum ihre Auflösung noch nicht das Gegentheil. Es gehört in dem Plan des höchsten Wesens, daß die Thiere nicht unsterblich seyn sollen. Wenn sie es aber haben wollen, so machen Sie sich auf die erschrecklichste Unordnung gefaßt, die sich denken läßt. Alsdenn würden die Insekten die Sonne verfinstern, alle Ihre Speisen würden von Würmern wimmeln, die unzähligen Heere von Thieren aller Gattung würden Ihnen nicht Platz lassen, wohin Sie Ihr Haupt legen könnten; der Streich des Todes wird nicht mehr Tyrannen treffen; diejenigen, die den Rechtschaffenen verachtet und unterdrückt haben, werden nicht mehr wie Staub zerstreut werden; der Tod wird nicht mehr das Schrecken des Bösewichts seyn. Unbedachtsamer Philosoph! Der Mensch

kennt selten, was er wünscht. Ist der Tod der Thiere nur scheinbar, nur eine Verwandlung, nur ein Uebergang von einer Art zu leben in die andre; so ist die Fürsehung hinreichend gerechtfertiget. Ich glaube an diese Verwandlung, und Sie haben mir das Gegentheil noch nicht bewiesen.

Sie werden mir die Frage aufwerffen, wozu dient dieser grosse Grund von Fruchtbarkeit, den Gott in die Thiere gelegt, und wodurch eine Menge Wesen ihr Daseyn erlangen, die die Erde nicht anders nähren kann, als wenn sie nach und nach sterben und einander wechselsweise verdrängen? Wäre es nicht besser gewesen, eine kleine Anzahl lebender Geschöpfe hervorzubringen, ihnen die Erde zum Eigenthum zu lassen, und sie unsterblich zu machen? Es scheint, als wenn Sie sich nur in diesem Falle entschliessen könnten, das Daseyn Gottes zu glauben. Beweisen Sie also, daß es der Gottheit anständiger gewesen wäre, eine kleine Anzahl von Wesen ins Leben zu ruffen, und sie dessen beständig geniessen zu lassen, als seine Güte auf eine unendliche Zahl von lebendigen Geschöpfen zu vertheilen *.

Was

* Man findet über diese Materie einige sehr

Was in den Augen unseres Schriftstellers am meisten wider die Existenz Gottes zeugt, ist die Natur des Menschen. „Wir „sehen in diesem sogenannten Meisterstücke der „Gottheit, sagt er, nichts als eine etwas „mehr bewegliche, zerbrechlichere, durch ih„re grosse Verwicklung mehr der Unordnung „unterworffene Maschine, als die Maschinen „der andern Wesen sind. Die wilden Thiere, „die Pflanzen, die Steine, sind in vielen „Stücken weit besser daran, als der Mensch; „sie haben weder Leiden des Geistes, we„der quälende Gedanken noch verzehrenden „Kummer.

Was die Zerbrechlichkeit unseres Körpers anlangt, so ist nicht zu leugnen, das ein Block Marmor weniger hinfällig ist, als unser Körper, weil wir nicht bestimmt waren Steine zu seyn. Die Beweglichkeit unsrer Maschine macht uns unendlich vieler angenehmer Empfindungen, aber auch unendlich vieler Schmerzen fähig. Ohne Uebel würde der Mensch weder kennen, was ihm schadet, noch sich Vergnügen verschaffen können. Das

 Uebel

gründliche Betrachtungen in M. de Muys Differt. sur la perfect. du monde, Leyde 1748.

Uebel zwingt ihn, seine Kräfte anzuwenden, Erfahrungen zu machen, Gegenstände zu unterscheiden und zu vergleichen; kurz, ohne Uebel würde der Mensch nicht wissen, was gut ist, er würde alle Augenblicke ausgesetzt seyn umzukommen, er würde von nichts urtheilen, er würde keine Wahl treffen können, er würde keinen Willen, keine Leidenschaften, keine Begierden, keine Beweggründe etwas zu lieben oder zu fürchten haben.

Die Leiden des Geistes, die quälenden Gedanken, der verzehrende Kummer - - - sind unser eigenes Werk. Rousseau sagt, „diejenigen, die darüber murren, daß uns „Gott nicht verhindert, das Böse zu thun, „murren, daß er uns auf eine so fürtrefliche „Weise eingerichtet hat, daß er in unsere Hand„lungen jene Sittlichkeit geleget, die solche „veredelt, und daß er uns Rechte auf die „Tugend gegeben hat.“ Der höchste Genuß ist in der innerlichen Zufriedenheit. Um diese Zufriedenheit zu verdienen, sind wir auf die Welt gesetzt und mit freyem Willen begabet; darum sind wir den Versuchungen der Leidenschaften ausgesetzt, und werden von dem Gewissen zurückgehalten.

„Wer wünschte sich nicht, fährt der „Verfasser fort, jedesmal lieber ein Thier „oder ein Stein zu seyn, wenn er an den „unersetzlichen Verlust eines geliebten Gegen„standes gedenket?“ Wenn Sie ein unvernünftiges Thier, oder ein Stein wären, so würde für Sie kein geliebter Gegenstand statt finden. Wollten Sie wohl alles Genusses entbehren, damit Sie nie etwas zu vermissen hätten? Ich verstehe Sie. In dem Besitze möchten sie ganz Empfindung seyn, aber, sobald der Genuß vorüber, wünschten Sie alles schmerzhaften Gefühls unfähig zu seyn. Das ist eben so viel, als wenn Sie eine Sonne und Körper, aber keinen Schatten verlangen wollten.

3) „Die Natur ist kein hervorgebrach„tes Werk; sie ist allezeit durch sich selbst „vorhanden gewesen. Alles bildet sich in ih„rem Schoose. Sie ist eine unermeßliche, „mit Materialien versehene Werkstatt, die „sich ihre nöthigen Werkzeuge selbst machet.“ Eine Werkstatt, die sich ihre nöthigen Instrumente selbst machet!

„Ist der Urheber des Weltgebäudes in„nerhalb oder ausserhalb desselben? Ist er „Materie oder Bewegung? Oder ist er das

 „Nichts,

„Nichts, der Raum, oder das Leere?“ Nichts von allem diesem. Er ist überall, aber auf eine Art die wir nicht begreiffen. Diese Gegenwart fließt nothwendig aus seinem Daseyn.

4) Ein Wilder, dem man eine Uhr zeigte, würde nothwendig in derselben das Werk eines vernünftigen Wesens erkennen. Die augenscheinliche Ordnung in dem Weltgebäude kündigt auf eben diese Weise einem jeden unpartheyischen Menschen einen höchsten Verstand an, und es wird ihm nie gelingen, diese Empfindung zu ersticken, es sey denn durch metaphysische Spizfündigkeiten. Unser Schriftsteller scheint bey dieser Einwendung etwas verlegen zu seyn. Er theilt seine Antwort in drey Abschnitte.

„Ich antworte erstlich, sagt er, die „Natur sey sehr mächtig und sehr künstlich „(industrieuse); indessen ist sie es in dem einen ihrer Werke nicht mehr oder weniger „als in dem andern. Wir nennen einen „Menschen künstlich, wenn er gewisse Dinge „verrichten kann, die wir selbst nicht zu vollbringen im Stande sind; da aber dieser „Mensch seine Kunst durch den Verstand zeiget, so schliessen wir daraus, daß die Werke „der

„der Natur, die uns so bewundernswürdig „vorkommen, gleichfalls einem verständigen „Werkmeister zuzuschreiben seyen.

Ich wende dagegen ein, 1) daß man sich unmöglich einen Begriff von der Macht und Geschicklichkeit der Natur machen könne, d. i. von einem Zusammenfluß von Materie, von ihren verschiedenen Verbindungen und ihren mancherley Bewegungen. Man würde ebensowohl sagen können, ein Hauffe Sand sey mächtig und künstlich. 2) Es sey falsch, daß man blos diejenigen Werke künstlich oder sinnreich nenne, die wir nicht selbst zu verfertigen im Stande sind. Wir belegen mit diesem Namen alles, was das Grpräge eines Entwurfs und einer Absicht hat. Der Wilde erstaunt über eine Uhr, der Uhrmacher nicht. Aber alle beide schreiben sie einem verständigen Künstler zu, und man wird sie nie überreden können, daß dieses Werk der Erfolg gewisser, ich weiß nicht wie vieler blinden Ursachen sey.

Der Verfasser sagt zweytens: „Der „Wilde hat entweder einen Begriff von der „menschlichen Geschicklichkeit, oder nicht. Im „ersten Falle wird er begreiffen, daß die Uhr „das Werk eines Menschen seyn könne, im „andern

„andern aber wird er sie für ein Thier hal-
„ten, und die besondern Wirkungen, die er
„an ihr entdeckt, einem Genius, einem Geist,
„einem Gott zuschreiben.

Sehr wohl. Sie beweisen auf solche Art, gegen sich selbst, daß der Wilde *in keinem* möglichen Falle sich überreden werde, eine Maschine, in der er eine Absicht entdecket, könne das Werk einer nicht mit Verstand begabten Grundursache seyn.

Die dritte Antwort des Verfassers ist noch schwächer. „Der Wilde, sagt er, wird
„einsehen, daß die Uhr einen mit Verstand
„begabten Künstler ankündige, aber es wird
„ihm nie einfallen, daß ein materielles Werk
„die Wirkung einer unmateriellen Ursache
„seyn könne.

Man giebt also zu, daß der Wilde, welcher Plan und Absicht in der ihm gezeigten Maschine entdeckt, natürlicherweise schliessen müsse, sie sey einem verständigen Wesen zuzuschreiben, und dies ist es eigentlich, worauf die ganze Streitfrage hinausläuft. Der Verfasser hätte zeigen sollen, daß der Wilde falsch geurtheilt habe. Ich sage übrigens nicht, daß dieser Wilde von einem ver-

verständigen Wesen eine Erklärung wie Cartesius oder Wolf geben werde; aber diese Einwendung des Verfassers gehört gar nicht hieher.

5) „Man werffe uns nicht vor, daß „wir alles einer blinden Ursache, dem un„gefähren Zusammenflusse der Atomen, oder „dem Zufalle zuschreiben. Die Natur han„delt nach nothwendigen Gesetzen; sie ist al„so nicht blind, und ihre Wirkungen sind „nicht zufällig.

Welch ein Wortspiel! Wir nennen blinde Ursachen alle diejenigen, die sich nicht bewußt sind was sie thun. Wir sagen, eine Wirkung sey zufällig, wenn wir voraussetzen, es habe kein verständiges Wesen ihre Ursachen geleitet. Man kann es also nicht oft genug wiederholen, daß der Verfasser alles blinden Ursachen zuschreibe, und daß, nach seinem Systeme, die Ordnung des Weltgebäudes, die Harmonie und das Ebenmaas der Wesen, die Beziehungen und Verhältnisse aller Dinge, der wechselsweise Nuzen den sie sich mittheilen ꝛc. dem blossen Zufalle beyzumessen sey *.

„Der

* S. die erste Anmerkung.

„Der Theist sagt, man werde es nie-
„mals dahinbringen können, ein Gedicht,
„wie die Iliade, durch zufällig aneinander-
„gefügte oder zerstreute Buchstaben, zu verfer-
„tigen. Wir gestehen dieses gerne zu; aber,
„aufrichtig geredet, entsteht wohl ein Gedicht
„durch Buchstaben, die mit der Hand wie
„die Würfel dahingeworffen werden? Nein.
„Die Natur setzet, nach gewissen und noth-
„wendigen Gesetzen, einen Kopf zusammen,
„der gerade so organisirt ist, als es zur
„Verfertigung eines solchen Werkes erfordert
„wird.

Aufrichtig geredet, hat man wohl je-
mals den Materialisten aufgegeben, ein Ge-
dicht mit der Hand zu verfertigen? Man
hat ihnen nur zu verstehen geben wollen, daß
blinde Ursachen, oder der Zufall, niemals ei-
ne regelmäßige Wirkung hervorbringen kön-
nen. Wir wollen das Exempel, wodurch
man so oft die Sache zu erläutern gesucht,
hier wiederholen, weil es der Verfasser gänz-
lich entstellt. Man sagt, es sey unmöglich,
daß blinde Ursachen, bey zufälliger Zusam-
mensetzung der Buchdruckerslettern, auf eben
dieselbe Reihe von Lettern treffen sollten, die
ich vor Augen habe, wenn ich die Iliade le-
se,

se, und welche freylich mit der Hand aneinandergesetzt werden. Die Reihe von Lettern stehen mit einer Reihe von Begriffen im Verhältnis, und man muß daher wohl bis auf Homeren zurückgehen, um davon die Ursache zu finden. Es scheint, daß der Verfasser diesen Beweisgrund nicht habe verstehen, und dafür lieber seinen Gegnern eine ungereimte Schlußfolge habe andichten wollen, um einen leichten und augenblicklichen Sieg in den Augen derer, die nichts zu ergründen gewohnt sind, davonzutragen.

Die Rede ist hier nicht, ob die Natur ausserhalb dem Kopfe eines Poeten ein Gedicht hervorbringen könne, oder ob sie nothwendig diese Werkstatt brauche, um Verse zu machen. Man verlangt zu wissen, ob man in blinden Ursachen den Grund regelmäßiger Wirkungen finden könne. Setzt die Verfertigung eines Gedichts Verstand voraus, so muß noch vielmehr die Bildung eines Kopfs, wie Homers seiner war, Verstand voraussetzen.

6) Verlangt man zu wissen, wie die Natur in dem Kopfe eines Dichters zu Werke gehe? „Die Ideen, sagt der Verfasser, „müssen, um ausgedruckt zu werden, vorher „in dem Kopfe des Dichters empfangen, ver„bunden,

„bunden, genährt, entwickelt und aneinan-
„dergehängt werden. Die Umstände befruch-
„ten sie sodann in diesem Kopfe und bringen
„sie zur Reiffe, nach Beschaffenheit der Frucht-
„barkeit, der Wärme und der Kraft des
„Erdreichs, in welches diese intellectuellen
„Keime geworffen werden.“

Man bilde sich nicht etwa ein, daß diese Ausdrücke figürlich zu verstehen seyen. Der Verfasser will sie nach dem Buchstaben verstanden wissen. Wir haben schon anderswo gesehen *, daß in seinem Systeme die Ideen Körper sind, die sich aneinanderstossen, anziehen, zurücktreiben, und in unserm Kopfe zuweilen in einen hitzigen Streit gerathen; hier lernen wir nun, daß sie sich von unserer Substanz ernähren, daß sie zur Frucht gedeihen und nach Beschaffenheit der Wärme und der Kraft unseres Gehirns reif werden. Die Frau von la Sabliere nennte la Fontainen einen Fabelbaum (Fablier), der natürlicherweise Fabeln trüge, wie ein Pflaumenbaum Pflaumen trägt. Nach den Grundsätzen unseres Weltweisen ist dieser Scherz genau in der Natur gegründet. Ein Gedicht bildet sich in dem Gehirne des Dichters durch stossende

* I. Th. 17ter Abschnitt.

stossende und anziehende Kräfte, so wie sich ein Geschwür in den Lungenflügeln ansetzt. „Die „Ideen, sagt der Verfasser, combiniren sich, „dehnen sich aus, hängen sich aneinander, ver„gesellschaften sich, machen ein Ganzes aus, „wie alle übrige Körper der Natur. „Dieses Ganze hat die Macht, allen analogi„schen Köpfen zu gefallen, die dessen Schön„heiten zu empfinden im Stande sind.“ Ach, leider! mir hat die Natur einen Kopf gegeben, der mit dem Kopfe des Verfassers so wenig analogisch ist, daß ich, anstatt die Schönheiten seiner Auslegungen zu empfinden, vielmehr über die arme Menschheit, die sie so sehr heruntersetzen, seufzen muß.

Sechster Abschnitt.

Von dem Pantheismus, oder den natürlichen Begriffen von der Gottheit.

Der Verfasser bemerkt in einer Note, dieser Abschnitt sey nur eine kurze Wiederholung der fünf ersten Abschnitte des ersten Theils

und der Leser könne zu dem folgenden übergehen, wenn er die Begriffe, die sie in sich fassen, noch vor Augen habe. Er hätte noch hinzusetzen können, daß dieses Capitel nichts anders darbiete, als die in den vorgehnden Abschnitten bis zum Eckel wiederholten Gedanken, und daß es blos dazu diene, die seinem Systeme abgehenden Beweise durch Ausruffungen zu ersetzen. Wir schreiten wirklich zum folgenden Abschnitte über, ohne uns bey diesem aufzuhalten, weil wir eben so müde sind, immer einerley Einwürffe anzuführen, und sie immer auf einerley Weise zu beantworten, als es dem Verfasser leicht ankommt, weitläuftig, aber unmethodisch zu seyn. Er wird sich in der Folge noch oft auf seine vorhergehnde Sätze beruffen. Man wird es uns nicht übel nehmen, wenn wir seinem Beyspiele nicht folgen, und uns künftig nur an diejenigen Materien halten werden, die nicht so gar oft wiederholt worden sind.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Theismus, dem Deismus, von dem System der besten Welt, und von den Endursachen.

Innhalt.

Ein jeder Mensch hat seine Art, die Gottheit anzusehen. Was sage ich? Einerley Person sieht sie heute nicht so an, wie sie solche gestern angesehen hatte. Wir entdecken in allen Systemen, die Gott zum Vorwurf haben, nichts als Ungewißheit und schwankende Mannigfaltigkeit. Die Begriffe der Theologie haben also weder jene Evidenz noch Gewißheit, die man ihnen beylegt. — Dafern auch ein Gott vorhanden wäre, was könnte das menschliche Geschlecht dabey gewinnen, wenn man ihm Verstand und Absicht zugestünde? Kann wohl ein allgemeines verständiges Wesen, welches das grosse Ganze regiert, direkte Beziehungen auf den Menschen haben? Wird es wohl, um uns gefällig zu seyn, sich durch unsere Gebete und Huldigungen gewinnen lassen, und seine unveränderlichen Aussprüche widerruffen?

derruffen? Wird es wohl uns zu gefallen den übrigen Wesen ihre Eigenschaften und Natur benehmen? Wenn Gott, vermöge seiner Natur, nothwendigerweise allemal die weisesten Maasregeln nimmt, so hilft unser Bitten nichts. - Wenn die Meynung von dem Daseyn Gottes ein Irrthum ist, so kann sie dem menschlichen Geschlechte nicht nützlich seyn. Die Wahrheit alleine ist vermögend, uns Trost zu geben; sie erhebt die Seele, macht sie thätig und giebt ihr Mittel an die Hand, den Pfeilen des Schicksals Trotz zu bieten. — Das System von der besten Welt hat sein Daseyn gewissen mit ihrer Existenz zufriedenen Menschen zu verdanken, die eine empfindliche Seele, eine lebhafte Einbildungskraft haben, und welche auf das Zeugnis ihrer Sinne scheinen Verzicht gethan zu haben, um alles (sogar für den Menschen) in einer Natur gut zu finden, wo das Gute beständig mit dem Bösen vergesellschaftet ist. — Sobald man annimmt, die Welt werde von einem unendlich weisen Wesen regiert, von einem Wesen voll Güte und Gerechtigkeit, so ist dieser Grundsatz alleine hinreichend, uns unvermerkt auf die grösten Ungereimt-

heiten

heiten zu führen. Es ist von dem Theismus zum Aberglauben nur ein Schritt. Die geringste Veränderung in der Maschine, eine kleine Unpäßlichkeit, eine unversehene Betrübnis ist hinreichend, die Lebensgeister, das Temperament, das ganze System des Theisten zu verändern und ihn in Schwärmerey und Leichtglauben zu stürzen.

Anmerkungen.

1) Der Begriff, die Notion, die Ueberzeugung von einem Satze, er sey welcher er wolle, er sey so einfach, so deutlich und klar, als man ihn annehme, sind und können, mathematischer weise, in zwoen Personen nicht ebendieselben seyn. Sie müssen sich nothwendig nach Maasgabe der Beschaffenheit der Sinnen, der Stärke der Urtheilungskraft, der mehr oder weniger erwärmten Einbildungskraft, der persönlichen Umstände, der angenommenen Vorurtheile, der Temperamente, der Gewohnheiten, der Neigungen und Leidenschaften .. abändern. Ein und ebenderselbe Mensch sieht einerley Gegenstände in verschiedenen Augenblicken seines Lebens nicht ganz auf einerley Weise. Seine Denkungsart verändert sich mehr oder weniger,

nach den Abwandlungen seines Temperaments und nach den immerwährenden Abwechslungen seines Wesens.

Bey allem dem würde es ungereimt seyn zu behaupten, daß es gar keine allgemein angenommene Begriffe gäbe; keine Gewißheit, die vermögend wäre unsern Verstand zu rühren; keine festen und unveränderlichen Wahrheiten, unter der ungeheuren Masse unserer Meynungen; keine beständigen Grundsätze, welche den Urtheilen aller Wesen unserer Gattung zur Grundlage dienen könnten. Die geistige Welt hat ihre allgemeinen Gesetze, wie die körperliche. Da es unmöglich ist, daß der Mensch nicht dasjenige wollen sollte, was er für vorzüglich und seinem Glücke zuträglich hält, so ist es ihm unmöglich, diese Sätze nicht zu glauben: Das Ganze ist grösser als seine Theile, oder, zwey einander widersprechende Dinge können nicht zu gleicher Zeit wahr seyn, und so noch eine grosse Anzahl anderer, die so allgemein von jedermann angenommen werden, daß sie sogar von einigen als von der Natur in unsere Seele eingeprägte Wahrheiten angesehen wurden. Der allgemeine Menschenverstand ist kein Hirngespinst. Alle Menschen beruffen

sich auf denselben, und gestehen einmüthig, daß wer dessen Untrüglichkeit leugnet, als ein übeleingerichtetes Wesen müsse angesehen werden.

Die Verschiedenheit der Meynungen und ihre Abändrungen entstehen aus den mancherley Verbindungen, die die Menschen mit denjenigen Wahrheiten vornehmen, welche ihnen allen unwidersprechlich scheinen. Da sie mit verschiedenen Graden von Vernunft, mit verschiedenen Temperamenten, mit einer mehr oder weniger grossen Empfindlichkeit begabt sind, so gehen auch ihre Urtheile über einerley Gegenstände von einander ab, und einerley und ebendieselben Materialien dienen ihnen zu ganz verschiedenen Systemen.

Diese Mannigfaltigkeit der Urtheile über ebendenselben Gegenstand beweißt nichts gegen seine Wirklichkeit, weil diese Verschiedenheit in Ansehung aller Gegenstände statt finden kann. Sie beweißt nur, daß die Menschen nicht allemal richtig und nach einerley Gesetzen urtheilen. Ich möchte beynahe sagen, die Vernunft trüge niemals, wenn ich gewiß wäre, daß man mich nicht unrecht verstünde. Sie verbindet untereinander blos verträgliche Ideen. So oft sich der Mensch irrt, bildet

er sich ein, er beschäftige sich in seinem Kopfe mit Begriffen, da er sich nur mit Worten beschäftiget.

Die Menschen erkennen einmüthig das Daseyn eines höchsten, verständigen Wesens, welches der Schöpfer oder wenigstens der Ordnungshalter der Welt, der Rächer des Lasters und Belohner der Tugend ist. Aus dem Glauben, daß ein solches Wesen vorhanden sey, und daß dasselbe mit dem Menschen in einer gewissen Beziehung stehe, welche auf seinen Zustand und seine Obliegenheiten einen gewissen Einfluß hat, sind alle verschiedene religiöse Systeme entstanden, welche die durch das Verlangen zur Glückseeligkeit gleich stark belebte Sterbliche getheilt haben. Unerachtet sich alle diese Lehrgebäude auf einerley Grundbegriffe stützen, so haben doch die Menschen Corollarien von allerley Gattung daraus gezogen; es entstunden unter ihnen hitzige Streitigkeiten in Ansehung der Verehrung und dem Dienste, den man der Gottheit leisten müste; sie haben sich verschiedene Begriffe von einigen seiner Eigenschaften gemacht; einzelne Personen selbst hatten, nach den verschiedenen Kräften ihres Verstandes und der Lage, in der sie sich befanden, ihre eigene Art, dieses Wesen zu betrachten,

Ich habe zugegeben, daß die einmüthige Meynung der Menschen, einen Gott zu erkennen, keine Demonstration seines Daseyns abgebe. Aus eben diesem Grunde muß man sagen, daß die Streitigkeiten der Menschen, in Ansehung der göttlichen Natur, eben so wenig seine Nichtexistenz beweisen. Wenn keine Wahrheit mehr statt findet, sobald es verschiedene Meynungen giebt, so giebt es ganz und gar keine Wahrheit, und man muß aufhören zu urtheilen und Vernunftschlüsse zu machen, weil es Leute giebt, die vernünftlen und falsche Schlüsse machen. Man hat den grösten Theil der Streitigkeiten über die Gottheit gewissen Weltweisen und Gottesgelehrten zuzuschreiben, welche sich, da sie von dem höchsten Wesen zu viel wissen wollten, in eingebildete Regionen einer falschen Metaphysik verirret haben. Man muß nothwendig in Streit gerathen, sobald man aufhört, über genau bestimmte Begriffe zu urtheilen und Schlüsse zu machen, und dieses hat die Theologie mit allen andern Wissenschaften gemein.

Hängt denn das Daseyn eines Wesens von den Urtheilen ab, die die Menschen über solches fällen? Wir wollen annehmen, wir kämen in ein Land, dessen Regierungsform

uns unbekannt wäre, und alle Einwohner sagten uns, dieses Reich werde von einem mächtigen, gütigen, weisen und gerechten Könige regiert. Wir bemerkten unterdessen, daß, je weiter wir reisten, kein einiger Unterthan sich gerade ebendieselbe Idee von seinem Regenten mache. Auf allen Seiten hören wir getheilte Meynungen über die Beweggründe seines Betragens, und obgleich kein Mensch an der Weisheit des Königs zu zweifeln scheint, so mißt doch ein jeder solche nach seiner eigenen ab, und urtheilt nach dem was ihm nützlich oder schädlich seyn kann. Oefters lauffen diese Streitigkeiten auf wechselsweise Scheltworte hinaus; es kommt sogar zum Handgemenge, und die vorgeblichen Vertheidiger der Ehre des Königs vergiessen das Blut derer, die, nach ihrer Meynung, übel von ihrem gemeinschaftlichen Oberhaupte gesprochen haben. Einige von den Zuschauern behaupten, der König könnte nicht anders, als die Handlung dieser Eiferer billigen; die andern, er müsse sich dadurch sehr beleidiget finden. Eben derselbe Mensch, der des morgens gegen uns die Lobrede seines Königs gehalten hat, beklagt sich zuweilen über ihn des abends, weil er die Bedienstigung nicht erhalten konnte, um die er mit einem glückli-

chern

chern Mitwerber angehalten hatte. Er geräth darüber in Schwermuth; die hohe Meynung, die er von seinem Verdienste und von seinen Gaben hat, macht, daß er auf einmal eine ganz andere Sprache führt: und nun entdeckt er in seinem Regenten weder Weisheit, noch Güte, noch Gerechtigkeit mehr. Ein andrer, der mit seinem Amte und Schicksal zufrieden ist, sucht ihn zu trösten und zu überführen, alles was der König thue, seye wohl gethan, auch sogar in Rücksicht auf diejenigen, die streng behandelt würden, er verfahre niemals ohne triftige Gründe einer tiefen Weisheit. Kurz, wir hören über diesen König die allerverschiedensten Urtheile. Der Soldat sieht ihn unter ganz andern Zügen, als der Landmann; der Edelmann lobt an ihm Eigenschaften, die dem Bürgerlichen missfallen; sogar einerley Person betrachtet ihn nicht immer aus einerley Gesichtspunkte, sie lobt oder tadelt ihn, je nachdem sie gut oder übel verdauet hat, und ihre Meynung, in Ansehung des Königs, leidet alle Abändrungen ihres Temperaments. Werden wir wohl aus der Verschiedenheit dieser Urtheile den Schluß ziehen, dieser König, von welchem man so verschieden denkt, sey wohl gar nicht vorhanden?

2) Sie

2) Sie behaupten, „die Evidenz, die „Gewißheit könne sich nur aus der beständig gleichförmigen Anzeige wohleingerichteter Sinnen ergeben." Da aber Gott durch keinen unserer äusserlichen Sinnen kann gefaßt werden, so folgern Sie daraus, daß man nie seines Daseyns gewiß seyn könne. Aber verändern sich nicht die Sinnen alle Augenblicke; sind sie nicht in allen Menschen von einer unendlichen Mannigfaltigkeit? Giebt es wohl eine sichere Regel, nach welcher man bestimmen kann, wenn und bey welchem Menschen sie wohl eingerichtet sind? Die Sinnen urtheilen nicht. Ihre Verrichtung ist nur, uns die Eindrücke, die sie erhalten haben, anzukündigen. Die Wahrheit und der Irrthum gehören blos ins Gebiete der Vernunft. Gewiß ist es, daß uns die Sinnen nicht betrügen; aber nicht so, wie Sie es verstehen. Ein Mensch, der in den Anfällen eines hitzigen Fiebers ein ungeheures Thier vor seinem Bette sieht, wird nicht von seinen Sinnen betrogen. Innerliche Ursachen rühren sie in diesem Augenblicke gerade so, als wenn sie durch die äusserliche und wirkliche Gegenwart des Thiers wären gerührt worden. Die Sinnen unterscheiden den Anschein von der Wirklichkeit nicht, und ihr Verhältnis

hältnis ist in einem Falle so treu als im andern; was aber den Irrthum veranlasset, ist das Urtheil, welches der Mensch über die Ursachen fällt, die seine Sinnen gerührt haben, und über die Verhältnisse und Aehnlichkeiten, die die Eigenschaften dieser Ursachen, mit denen daraus hervorgebrachten Empfindungen haben. Die Evidenz und Gewißheit entstehet also aus den Urtheilen der Vernunft; diese allein entscheidet, ob die Sinnen gut beschaffen sind, oder nicht; sie bestimmt, wenn und wie weit wir uns auf sie verlassen dürffen, und sie nimmt das Zeugnis derselben an, oder verwirft es.

Sie werden, ohne Zweifel, dagegen fragen, welches das eigentliche Maas sey, nach welchem man bestimmen könne, wer mit der grösten Genauigkeit urtheile? Dieses Maas ist der gemeine Menschenverstand, auf welchen Sie sich selbst beständig beruffen. Sobald wir dessen Existenz in Zweifel ziehen, so ist für uns keine Wahrheit, keine Evidenz noch Gewißheit vorhanden.

Es giebt in unsern Erkenntnissen gewisse Elemente, welche eben so wenig, als die ersten Bestandtheile des Körpers können vertilget werden; Wahrheiten, die man durch sie selbst erkennt,

erkennt, und deren Harmonie oder Nichtübereinstimmung sich unmittelbar und ohne Hülfe einer Zwischenidee (idée intermédiaire) wahrgenommen wird. Eine Analysis, die sich bis auf diese intellectuellen Atomen erstreckt, bringt die Ideen auf einen gewissen Punkt, wo der Verstand ganz helle sieht. Man sagt von demjenigen, dessen Urtheile und Schlußfolgen diese Zergliederung aushalten, daß er am richtigsten geurtheilt habe.

3) „Wir wollen den Fall setzen, es sey „ein gütiger und weiser Gott vorhanden; „was kann wohl dem Menschen für ein Vor„theil daraus entspringen? Kann ein allge„mein verständiges Wesen, dessen Absichten sich „auf alles, was vorhanden ist, erstrecken, „unmittelbare und genauere Verhältnisse mit „dem Menschen haben, der nur einen sehr „unmerklichen Theil des grossen Ganzen aus„macht? Wir haben nichts von einem We„sen zu fordern, welches allezeit und zwar „nothwendig nach den Regeln einer höchsten „Weisheit handelt.

Die empfindsamen und verständigen Wesen machen, ohne Widerrede, wenn man sie blos nach ihrer Masse und Umfang betrachtet, einen sehr kleinen Theil des Weltgebäudes aus.

Folgt aber wohl daraus, daß Gott mit ihnen darum weniger in unmittelbarem und genauerm Verhältnisse stehen könne? Ich bin etliche millionenmal kleiner als dieses oder jenes Gebürge; bin ich wohl darum dem Urheber meines Daseyns millionenmal weniger werth, als diese ungeheure Masse von Felsen oder Erde? Der allgemeine Verstand (intelligence) des höchsten Wesens erstreckt sich auf alles, was existirt, gerade eben deswegen, weil alles, was vorhanden ist, mit denen empfindsamen und verständigen Wesen im Verhältnisse stehet.

Es ist gewiß, daß der Glaube an ein höchstes Wesen uns nicht in die Verfassung setzet, seine Weisheit mit unsern schwachen Augen abzumessen. Eben so gewiß ist es, daß ein höchstweiser Gott, uns zu gefallen, seinen Entwurf nicht ändern, noch den Wesen ihre Essenz und Eigenschaften nehmen könne. Er wird uns zuliebe nicht verhindern, daß das Feuer nicht brenne, wenn wir uns zunahe an seine Glut machen, daß das Fieber oder die Gicht uns nicht quäle, wenn sich in uns gewisse Feuchtigkeiten gesammelt haben, von denen diese Krankheiten die unausbleiblichen physischen Folgen sind. Unser Schreyen

und

und Flehen wird nicht verhindern, daß ein einstürzendes Gebäude durch seinen Fall die Vorübergehenden nicht erschlage, oder daß die Hitze im Sommer nicht stärker sey als die Wärme des Frühlings. Aber die Religion lehret uns, daß ein vollkommen weiser und gütiger Gott alles zu einem guten Zwecke leite, und daß wir finden würden (wenn wir es anders einzusehen vermögend wären), daß er für das allgemeine und besondere Beste nicht besser handeln könne. Leibnitz sagt, „die „Religion ruft dem Menschen zu: Erfüllet „eure Pflichten und erwartet ruhig, was euch „begegnen kann, nicht nur weil ihr der „Fürsehung oder der Natur der Dinge nicht „widerstreben könnet (und dieses ist hinrei„chend, um, wo nicht vollkommen zufrie„den, doch ruhig zu seyn), sondern auch, „weil ihr mit einem gütigen Herrn zu thun „habt.“ Ist dieses nicht ein grosser Vorzug meines Glaubens; eine Beruhigung die über alles erhaben ist, was sich ereignen kann, und welche sich auf die Ueberzeugung gründet, daß der Rechtschaffene den Weg des Glückes nicht verfehlen könne? Gott hat nicht nöthig unsertwegen den Plan seiner Vorsehung zu ändern. Dieser ist, wenn ich mich so ausdrücken darf, nach unserm Betragen abgezeichnet

zeichnet und abgemessen, und so widersprechend auch zuweilen der Anschein seyn sollte, so kann ich doch versichert seyn, daß, alles genau überschlagen, der Rechtschaffene nie etwas dabey verlieren könne. Nur dieses System ist im Stande, die Thränen der Tugend abzutrocknen, ihre Leiden zu mildern, sie gegen die Anfälle der Bösen und die Reitze des Lasters zu waffnen, und sie auch denn unverrückt und standhaft zu erhalten, wenn sie die ganze Natur scheint verlassen zu haben.

4) Es ist nicht an dem, „daß sich eine jede Religion auf die Hofnung gründe, „man könne das Verfahren Gottes auf eine „gewisse Art regieren und leiten, seine Ur„theilssprüche aufhalten und seinen Entwurf „abändern." Der Grund aller Religionen ist der Glaube an einen Gott, der die Verbrechen rüget und die Tugend belohnt. Der Endzweck aller Arten von Gottesdienst sollte dieser seyn, allen Gemüthern die Liebe zum Guten einzuprägen, und die Menschen durch die festesten Bande an alle Pflichten der persönlichen, häuslichen und bürgerlichen Weisheit zu verbinden. Alle Ceremonien, alle Gebräuche sind uns dann heilsam und vernünftig, wenn sie diesem Endzwecke entsprechen und

ihn erfüllen können. Dadurch unterscheidet sich die Religion von dem Aberglauben, dessen Gottesdienst entweder unnöthig oder wohl gar schädlich ist. Gewiß ist es, daß dieser letztere, eine Geburt der Finsternis des Geistes und Verderbnis des Herzens, durch ungereimte und alberne Gebräuche einem entstellten Gott zu gefallen sucht, der weder verdient angebetet noch verehrt zu werden. Die wahre Philosophie, diejenige welche sich mit der allgemeinen Glückseeligkeit beschäftiget, ist seine ärgste Feindin, aber sie ist zu weise, als daß sie ein Gebäude wieder erheben sollte, welches schon auf einer Seite hängt, um es auf die andere fallen zu lassen.

5) Der Verfasser macht eine sehr glänzende Schilderung von einem Theile der Vortheile, die dem Menschen aus der Religion zuwachsen. In der That! Welche Zufriedenheit findet nicht der Theist, wenn er in einem allmächtigen Gott die Züge eines zärtlichen Vaters erblickt, der voll Weisheit und Güte ist, der sich mit seinem Wohlstande beschäftiget, der über seine Sicherheit wachet, der für seine Bedürfnisse sorget, und der ihm erlaubt, unter seiner Oberherrschaft der ganzen Natur zu gebieten! Er entdeckt unaufhörliche

liche Wohlthaten, die dieses gütige Wesen auf den Menschen verbreitet. Ihm zum Nutzen bedeckt seine Fürsehung die Erde mit einem grünen Teppich, sie bevölkert die Wälder mit Thieren, die zu seiner Nahrung dienen: sie hängt über sein Haupt Gestirne auf, die ihm den Tag geben, und andere, die bey Nacht seine ungewissen Schritte leiten, sie wölbt über ihn her den lazurnen Himmel, und schmückt für ihn den ganzen Schauplatz der Natur. Der Gedanke eines Gottes, der den Rechtschaffenen nicht vergißt, und der ihn nur aus besondern Gründen seiner Weisheit und Güte zuweilen leiden läßt, lindert alle seine Schmerzen und tröstet ihn in allen Widerwärtigkeiten. Er wirft sich mit Vertrauen in seine Arme, wenn ihn alles zu verlassen scheint; ohne ihn würde er sich in ein ungeheures Leeres versenkt sehen, und Ruhe, Zufriedenheit, Standhaftigkeit, würden in seiner Seele der grausamsten Verzweiflung Platz machen.

„Nein, sagt der Verfasser, die Wahrheit „kann uns nie unglücklich machen; nur sie „tröstet uns wahrhaftig; sie erhebt die Seele, „macht sie thätig, und giebt ihr die Mittel „an die Hand, den Anfällen des Schicksals „Trotz zu bieten, und das Unglück zu bekäm-

„pfen.“ Die Wahrheit kann freylich niemals schädlich seyn; da aber Ihr Lehrgebäude die Seele erniedriget, da es Trostlosigkeit und Verzweiflung in das Herz des Menschen bringt, da es die Gewissensbisse des Lasters und die Hofnung der Tugend vernichtet, so beweißt solches, daß uns Ihr System die Wahrheit nicht lehre.

6) Der Verfasser greift hier aufs neue das System der besten Welt an. Ich habe meine Gedanken darüber in den Anmerkungen zum dritten Abschnitte dieses Theils gesagt.

Er beobachtet, daß die Vertheidiger der Fürsehung meistens zufriedene Leute wären, die eine empfindliche Seele und eine lebhafte Einbildungskraft hätten, die ihnen die Gottheit unter den allerreizendsten Zügen abschildre. Diese Leute, sagt er, bilden sich ein, in der ganzen Natur nichts als augenscheinliche Beweise der göttlichen Huld und Güte zu erblicken; sie treffen überall das Gepräge eines vollkommenen Verstandes, einer unendlichen Weisheit und einer Fürsehung an, welche sich voll Zärtlichkeit und Liebe mit dem Wohl des Menschen beschäftiget. Sie überreden sich, unsere Widerwärtigkeiten und Unfälle seyen in dem Plane eines wohlthätigen Gottes

noth-

nothwendig, um uns zu einer erhabenern Glückseeligkeit überzuführen. Sie sehen nichts in der Welt, was nicht ihre Bewundrung, ihre Dankbarkeit und Zutrauen verdiene

Dieses Geständnis ist mir sehr werth. Ich habe also alle empfindsame Menschen, alle dankbare Herzen auf meiner Seite. Wer würde sichs nicht zum Ruhme anrechnen, sich mit so schönen Seelen zu vereinigen, um die Fürsehung zu preisen?

Indessen ist nicht die Zufriedenheit des Theisten die Ursache seines Glaubens an einen höchstweisen und gütigen Gott, sie ist nur die Wirkung. Ohne diesen Glauben ist keine sanfte Beruhigung und Vergnügen in dem Leben, kein Trost im Unglücke, kein Zuschauer, der uns zu den guten Handlungen aufmuntre, die wir in geheim begehen, keine Schönheit in der Natur, keine Ordnung in dem Weltgebäude.

Lassen Sie uns jene milzsüchtige, gallenreiche Menschen, jene traurigen Träumer beklagen, die ohne Gott leben, und in der blinden Natur, die sie an seine Stelle gesetzt haben, keine Zuflucht, keine Stütze finden können. Ihr System hat alle Triebfedern

ihrer Seelen vertilget, es hat ihnen das wichtigste Gut, die Hofnung, genommen, jenen sanften Balsam für alle Schmerzen. Nichts als trostlose Gedanken, ein mit schreckbaren Bildern angefüllte Einbildungskraft. -- Die Welt ist für sie eine traurige Wüste, und da es ihnen an Kraft mangelt, der Unsterblichkeit zuzuwandern, so schleppen sie ihr unglückliches Leben einer Vernichtung entgegen, die ihnen ihr System zeiget, und der ihre trostlose Seele nicht anders als mit Grausen entgegensieht.

7) „Es ist nur ein Schritt von „dem Theismus zum Aberglauben.“ Wir wollen den Verstand der Ausdrücke genau bestimmen. Ich verstehe, in diesem ganzen Werke, unter dem Worte Theist denjenigen, welcher glaubt, das Weltgebäude sey mit Absicht, von einer seiner Natur nach nothwendigerweise höchst vollkommenen, weisen und gütigen Grundursache eingerichtet, und werde von derselben regiert und erhalten. Man nennt denjenigen einen Polytheisten, welcher die Einrichtung und Regierung der Welt verschiedenen verständigen Wesen zuschreibt. Man kann den Namen Dämonist demjenigen beylegen, der sich überredet, die Welt

Welt stehe unter der Regierung verschiedener verständiger Wesen, die nicht allemal und nothwendigerweise gut sind, die nicht immer das Beste zur Absicht haben, die mehr nach Eigensinn handeln, als daß sie sich nach den unveränderlichen Gesetzen der Weisheit und Güte richten sollten. Man versteht endlich unter dem Worte Atheist denjenigen, welcher das Daseyn einer verständigen Grundursache leugnet, und folglich in der Oekonomie des Weltgebäudes keine Absicht zugiebt. *

Ob zwar die Benennungen Deist und Theist grammatikalisch gleichbedeutende Wörter sind, so hat ihnen dennoch der Gebrauch sehr verschiedene Bedeutungen beygelegt. Man heißt diejenigen Deisten, welche, ohne die Existenz eines höchsten Wesens zu leugnen, an keine der besondern Offenbahrungen glauben, welche die Menschen von der Gottheit erhalten zu haben behaupten. Dieser Name, der blos die Weigerung aller Offenbahrung bezeichnet, ist sehr weitschweifig und bestimmt nicht, ob der Deist ein Theist, ein Polytheist oder Dämonist sey. Mann kann ihn

 nur

* Schaftesbury giebt beynahe eben diese Erklärungen in seinem Inquire concerning virtue or merit.

nur nach seinem System, nach den Folgen, die er aus seinem Grundbegriffe zieht, und nach den Wirkungen, die daraus in Ansehung des Glücks der Gesellschaft und der einzelnen Glieder entstehen, beurtheilen.

Ein Deist, dessen müßige Gottheit sich nicht um unsre Angelegenheiten bekümmert, und in gar keinem Verhältnisse mit den Menschen steht, ist kein Theist. Wenn Gott keinen Einfluß auf mein Schicksal hat, wenn er von meinen Handlungen keine Kenntnis nehmen mag, was liegt mir daran, ob er vorhanden oder nicht vorhanden ist? Wenn er nicht allgegenwärtig ist, so kann er nichts regieren; wenn unsere Tugenden und Laster niemals der Beweggrund seines Verfahrens sind, so ist er weder vollkommen, noch *gut*, noch weise, noch gerecht; so ist er *nichts*. Ein dergleichen Deismus ist sodann eine besondere Sekte des Atheismus oder ein System, welches für uns mit dem System des Atheisten in gleichem Werthe stehet.

Ein Deist, der nur in Ansehung der natürlichen Begebenheiten eine Fürsehung zugiebt, die moralischen Eigenschaften Gottes aber, und den wesentlichen Unterschied des sittlichen Guten und Bösen leugnet; ein Deist,

der

der die Gottheit als ein so durchgehends unbegreifliches Wesen darstellt, daß wir in Ansehung desselben weder etwas bejahen noch verneinen können; ein Deist, der die Freyheit des Menschen und die Unsterblichkeit der Seele leugnet; ein Deist, der die Gottheit als ein Wesen ansieht, das sich aus den armen Sterblichen ein Spiel macht, und sich nicht um ihre Glückseeligkeit bekümmert; alle diese Deisten, die man noch in verschiedene andere Klassen abtheilen könnte, sind keine Theisten.

Es entsteht immer aus ihren verschiedenen Lehrgebäuden ein Gott, der zu nichts nütze ist, ein sich widersprechendes Wesen, das vielmehr unsern Haß als unsere Ehrfurcht und Liebe verdient. Von einem solchen Deismus ist nur ein einiger Schritt bis zum Atheismus.

Der Theist bekennt die Existenz einer ersten Grundursache, welche höchst verständig, weise und gütig ist. Dieses Wesen regiert das Ganze nach ewigen und unveränderlichen Gesetzen der Gerechtigkeit und Güte. Er hat uns das Leben blos darum gegeben, um uns glücklich zu machen. Seine Vollkommenheiten sind die Vollkommenheiten unserer Seele, aber

er besitzt sie in einem ununmschränkten Grade. Man kann ihn nicht lieben, ohne die Tugend zu lieben. Von ihm erhalten wir das moralische Gefühl. Der Mensch, der seinem Gewissen gehorcht, gehorcht der Gottheit, und macht sich fähig, sich diejenige Glückseeligkeit zu verschaffen, die der Urheber seines Wesens für ihn bestimmt hat. Wir leben dem Willen Gottes gemäs, wenn wir alle Pflichten des Menschen ausüben, nemlich, wenn wir die göttliche Güte nachzuahmen suchen, die sich ohne Aufhören mit dem allgemeinen Besten beschäftiget. Die Seele des Menschen ist von der Materie verschieden, und kann, ihrer Natur nach, nicht vertilget werden. Gott hat dem Menschen jenen Durst nach Glückseeligkeit gegeben, und läßt ihn wahrnehmen, daß er nie den grossen Endzweck seines Daseyns verfehlen könne, wenn er unverdrossen auf dem Pfade der Ehre und der Gerechtigkeit wandeln wird. Er täuscht nie die Hofnung des Rechtschaffenen, welchem hienieden öfters der Undank der Bösen, die Ungerechtigkeit des siegenden Lasters Seufzer auspressen. Der Mensch stirbt nicht. Es giebt unter der Regierung eines gerechten Gottes keine Vernichtung. Die Tugend wird nach diesem Leben belohnt, und die niedrigen

Seelen,

Seelen, die durch das Laster ihren Adel verlohren, werden ihrer verdienten Straffe nicht entgehen können.

Dies sind die Grundsätze, deren Beweise und Entwicklung das System des wahren Christen ausmachen. Wir wollen nunmehr annehmen, es gebe, unter den verschiedenen Offenbahrungen, die die Menschen erhalten zu haben vorgeben, eine einzige, deren Sittenlehre durchgehends so beschaffen wäre, daß sie die Natur des Menschen vollkommener machen, und die Glückseeligkeit der Gesellschaft sowohl, als der einzelnen Glieder befördern könne; eine Offenbahrung, deren Lehren, wenn sie auch über die Einsichten der Vernunft erhaben wären, dennoch derselben nicht entgegenlauffen; eine Offenbahrung, die uns einen Gottesdienst vorschriebe, der vollkommen geschickt wäre, uns unaufhörlich die heiligen Pflichten der Tugend einzuprägen und in uns zu erneuern; eine Offenbahrung, die die Göttlichkeit ihres Ursprungs, durch die Fürtreflichkeit und den Nutzen ihrer Lehre, sowohl als durch eine grosse Anzahl unleugbarer Ereignisse bewiese; -- diese Offenbahrung würde ein vollkommener Theismus seyn, dem das Siegel der Gottheit selbst aufgedrückt

gedrückt wäre. Ein Deist, dessen Verstand und Wille zu einem Theismus geneigt wäre, wie ich ihn eben beschrieben habe, würde nur einen Schritt zu thun haben, um eine Religion anzunehmen, die sich auf eine Offenbahrung gründet, deren fürnemste Kennzeichen ich erst angegeben habe. *

Ob man zwar nicht allemal einen vollkommen bestimmten Begriff mit dem Worte Aberglaube verbindet, so kann man doch annehmen, daß es, überhaupt betrachtet, alles dasjenige anzeige, was in Rücksicht auf die

* Der Plan dieses Werks erlaubet nicht, die Anwendung auf die Christliche Religion zu machen, oder zu zeigen, daß dieselbe, so wie sie in dem Evangelium gelehrt wird, in ihr alle Kennzeichen vereinige, von denen ich geredet habe. Man findet die Beweise davon in den Recherches philosophiques sur le Christianisme p. Mr. Bonnet mit vieler Gründlichkeit und Kürze angezeigt. Das System der Natur greift die christliche Religion nur im Vorbeygehen an, und wirft sie mit allem Aberglauben in eine Klasse. Seine Hauptabsicht gehet dahin, alle Grundsätze zu vertilgen, die allen Religionen überhaupt zur Grundfeste dienen. Der Endzweck meiner Anmerkungen ist blos, sie gegen seine Einwürffe zu vertheidigen.

die Religion ungereimt und unvernünftig seyn kann. Der Polytheismus ist ein Aberglaube, weil die Mehrheit von verschiedenen höchsten Wesen wider alle Vernunft lauft. Der Dämonist ist ein Abergläubischer, weil sein Gott ein abentheuerliches Wesen ist. Man nennt noch denjenigen abergläubisch, der in dem Wahne steht, er leiste den Vorschriften der Religion dadurch ein Genügen, wenn er sich genau nach gewissen äusserlichen Gebräuchen richtet; denjenigen, der etwas übernatürliches in Dingen sucht und findet, wo nichts übernatürliches ist; denjenigen, der durch unnöthige oder schädliche Ausübungen der Gottheit zu gefallen sucht; denjenigen endlich, dessen Religion ungereimte Lehren prediget, und Pflichten von ihm heischt, die den natürlichen Empfindungen der Gerechtigkeit und Billigkeit zuwiderlauffen.

Es wird nunmehr nicht schwer seyn, die Einwürffe des Verfassers zu prüfen. Er setzt voraus, der Theimus stütze sich auf keine sichere Grundsätze, und behauptet, daß dieses an sich ziemlich verführerische System nothwendigerweise ausarten und gefährlich werden müsse, sobald seine Anhänger in eine andere Lage oder Temperament versetzt

werden.

werden. „Dieses System, das sich zuerst „auf einen weisen und verständigen Gott „gründet, dessen Güte sich allezeit gleich ist, „dieses System, sagt er, verkehret sich, nach„dem sich die Umstände verändern, auf einmal „in Schwärmerey und Aberglauben. Die „mindeste Zerrüttung in der Maschine, eine „leichte Unpäßlichkeit, ein unversehener Kum„mer ꝛc. ist hinreichend, solches umzustürzen.

Wir wollen diese Aussprüche alle annehmen, sobald uns der Verfasser wird bewiesen haben, daß die Gottheit nur in der Einbildungskraft des Theisten existire, oder existiren könne. Alsdenn kann man erst sagen, Gott hänge alle Augenblicke von der Verändrung unserer feuchten und flüßigen Theile ab, und seine schwankende Idee richte sich nach der mindern oder grössern Wärme und Feuchtigkeit unseres Bluts. Wenn hingegen das Daseyn und die Eigenschaften Gottes nothwendige Folgen der ersten Grundbegriffe der Vernunft sind (und dieses haben wir oben erwiesen), so ist ausgemacht, daß ein Theist sein System nicht verändern kann, er müste denn an seiner Vernunft Schaden leiden; und wir müssen gestehen, daß dieses System eben so wenig, als ein jedes ande-

res, für eine Zerrüttung im Gehirn sicher setzen könne.

„Welches ist denn also der Grenzstein, „der den Theisten von dem Abergläubischen „absondert?" Eben derselbe, welcher die Vernunft von der Unvernunft abscheidet. Wenn Sie glauben, es sey unmöglich, diese Kennzeichen der letztern zu bestimmen, so werden wir in keinem Stücke miteinander übereinkommen.

Ich will nicht sagen, daß der Theist, auch sogar der aufgeklärteste, in allen Veränderungen und Auftritten seines Lebens, die Beweise seines Systems beständig in seinem Verstande gleich gegenwärtig habe. Ich bin nicht in Abrede, daß nicht Krankheiten, unversehene Unglücksfälle, oder heftige Leidenschaften vermögend seyn sollten, diejenigen Wahrheiten mit Nebel zu umziehen, die, wenn er die Kraft seiner Seele wieder sammelt, seinem Verstand mit neuem Schimmer entgegenglänzen. Ich behaupte nicht, daß der Theist keine Zweifel zu bekämpfen habe, daß er nie durch die Reitze des Lasters in Versuchung gerathe, kurz, daß er sich in keinem Augenblicke seines Lebens weder von den Grundsätzen seines Glaubens, noch von den

Ge-

Geboten der daraus herfliessenden Sittenlehre entferne. Aber berechtiget mich wohl alles dieses, sein System für ungegründet auszugeben? Die Ursachen, die es zuweilen erschüttern, sind ebendieselben, die die Vernunft in Verwirrung setzen, und den Menschen verhindern, über Dinge, sie seyen auch welche sie wollen, gesunde Urtheile zu fällen.

Ein System, welches keine Kette von richtigen Schlußfolgen ist, welches blos auf Worte hinausläuft, und sich nur auf die Einbildungskraft und Leidenschaften der Menschen gründet, muß nothwendigerweise schwankend und veränderlich seyn. Es läßt sich dieses leicht auf den Atheismus und den Aberglauben anwenden.

Es ist gewiß, daß der Atheismus, dieses dem Menschen so wenig natürliche Lehrgebäude, seinen unmittelbaren Ursprung dem Aberglauben zu danken habe, dessen tyrannische Gewalt alle Gemüther empören oder niederdrücken muß. Empfindsame Seelen, die von diesen himmelschreyenden Misbräuchen und diesen aufeinandergehäuften Thorheiten geärgert wurden, die aber langsamer und vorsichtiger Untersuchungen nicht fähig waren, oder sich nicht daran gewöhnt hatten, glaub-

ken, sich nie weit genug von seinen Grundsätzen zu entfernen, und fielen dadurch auf das entgegengesetzte Aeusserste. Der Gott, der so vielen Ausschweifungen und Uebelthaten zum Vorwand dienen muste, wurde ihnen so verhaßt als der Aberglaube selbst. Nichts ist vermögend, einer aufgebrachten Einbildungskraft Einhalt zu thun; alles, was die Parthey, die sie ergreiffen, zu begünstigen scheint, wird mit Begierde, ohne Wahl und ohne Prüfung, angenommen; ein jeder, der ihnen jetzt von Gott, oder der Religion redet, ist ein Betrüger oder ein Blödsinniger; die anstößigsten Ungereimtheiten werden mit Begeistrung ergriffen und vertheidiget, wenn sie nur von dem System, das sie verabscheuen, verschieden sind. Um gar nichts mehr mit dem Abergläubischen gemein zu haben, muß man nur allein der Materie und der Bewegung die Existenz zugestehen; man darf weder Ordnung noch Absicht in dem Weltgebäude finden; man muß die Hofnung der Tugend und die Gewissensbisse des Lasters zugrundrichten; man muß alle Facultäten unsrer Seele aus anziehenden und zurückstossenden Kräften erklären, und alles einer blinden Natur, der Nothwendigkeit und dem Zufalle zuschreiben. Die Leichtgläubigkeit verändert

sodann nur die Gegenstände. Man sammelt die unglaublichsten Hypothesen, um eine Menge aller Vernunft und Empfindung widerstreitender Meynungen zu behaupten. Ein jeder Schriftsteller, der die Sache des Atheismus vertheidiget, ist ein Orakel, wäre er auch unter Lucrezen und la Mettrie. Indessen ist der Glaube an ein höchstes Wesen so genau mit den deutlichsten Grundbegriffen unserer Vernunft verbunden, er liegt, wie Charron sagt, so sehr in dem innersten unseres Marks, daß es dem Gottesleugner beständige und ausserordentliche Mühe kostet, sich in seinem Systeme zu erhalten. Das Feuer der Einbildungskraft, alle Spitzfündigkeiten der Metaphysik, die hitzigsten Leidenschaften, sind unaufhörlich beschäftiget, die Stimme des Herzens zu ersticken, die Vernunft zu verfinstern, und den Zuruf der Natur unvernehmlich zu machen. Es ist unmöglich, daß ein so heftiger Zustand dauern könne, und hier ist der Fall, wo man behaupten kann, daß die geringste Zerrüttung in der Maschine hinreichend sey, ein auf so seichtem Grunde errichtetes Lehrgebäude über den Hauffen zu werffen. Es besteht nicht einmal gegen die vorgefaßten Meynungen der Kindheit, die wieder mit ganzer Macht auf sie wirken, sobald

bald sich die Unruhe einer Seele bemeistert, die keine vernünftige Mittelstrasse zu halten weiß, und deren Verändrungen blos durch fieberhafte Züge geschehen. Der Atheist fällt mit einemmale wieder in den lächerlichsten Überglauben, und seine Bekehrung ist eben so ausschweifend, als es sein Abfall gewesen ist.

Achter Abschnitt.

Prüfung der Vortheile, die den Menschen aus ihren Begriffen von der Gottheit zuwachsen, oder von dem Einflusse dieser Begriffe auf die Sittenlehre, auf die Staatskunst, auf die Wissenschaften, auf das Glück der Nationen und der einzelnen Glieder derselben.

Der philosophische Innhalt dieses mit vieler Wohlredenheit abgefaßten Abschnitts (der übrigens durchgehends auf gewisse Begriffe hinausgeht, die wir schon verschiedene male in den vorhergehenden Anmerkungen und sonderlich in dem ersten Theile geprüft haben), hält zweyerley Beweise in

 sich:

sich: 1) daß die Menschen aus allen Ständen, der Religion zum Trotz, meistens blödsinnig, lasterhaft und böse sind, 2) daß der Aberglaube der Sittenlehre, der Staatsverfassung, dem Fortgange des menschlichen Verstandes und dem Glücke der Nationen und ihrer einzelnen Glieder schädlich ist.

Anmerkungen.

1) Wenn man diese beiden Sätze von allen Hyperbolen, in die sie der Verfasser einzukleiden gewußt, entblösset, so finden sie sich so sehr gegründet, so sehr durch die Erfahrung aller Zeiten und aller Völker bestätiget, daß ihnen niemand widersprechen kann. Nur hätte sollen bewiesen werden, daß der Begriff von einem Gott, dem Herrn der ganzen Natur, der uns die Empfindung gegeben, der von uns verlangt, weise und wohlthätig zu seyn, der der Tugend Belohnungen verheißt und das Laster straffen wird, daß dieser Begriff, sage ich, für das menschliche Geschlecht ohne Nutzen, oder wohl gar schädlich sey.

Wenn, in dem zwölften Abschnitte, von den Wirkungen der atheistischen Moral die

Rede ist, so verbittet sich der Verfasser auf das feyerlichste eine Art zu schliessen und zu beweisen, deren er sich hier selbst gegen den Theisten bedient. „Wenn der Atheist, sagt er, „die Speculation in Ansehung seiner Pflichten „nicht auf sein Betragen selbst anwendet, „wenn er, von seinen Leidenschaften oder „von lasterhaften Gewohnheiten dahingeris- „sen, ein Raub der schändlichsten Ausschwei- „fungen und eines unglücklichen Temperamen- „tes, seine sittlichen Grundsätze zu vergessen „scheint, so folgt darum noch nicht, daß „er gar keine Grundsätze habe, oder daß „solche unrichtig seyen; man kann nur da- „raus schliessen, daß er, in dem Taumel sei- „ner Affekten, in der Unordnung seiner Ver- „nunft, seine sehr richtigen Speculationen „nicht in Ausübung bringe, daß er richtigen „Grundsätzen entsage, um Neigungen nachzu- „geben, die ihn von dem rechten Wege ent- „fernen. Nichts ist unter den Menschen ge- „meiner, als ein sehr merklicher Mislaut „zwischen ihrem Verstande und ihrem Her- „zen; man muß also untersuchen, ob die Be- „griffe des Atheisten richtig sind, und „nicht, ob sein Betragen untadelhaft sey. Sehr wohl; allein man muß andern die Gerechtigkeit nicht versagen, die man für sich

 selbst

selbst fordert. Sie sagen, der lasterhafte Atheist sey kein vernünftiger Atheist; Erlauben Sie also, daß wir unseresorts dagegen sagen, ein jeder lasterhafter Theist sey weder ein vernünftiger Mann, noch ein Theist, der seiner Lehre gemäs lebet. Man setzet Ihnen z. Ex. die abscheulichen Grundsätze des Verfassers von dem Buche, der Mensch eine Maschine, entgegen, und Sie antworten, dieser Gottesleugner rede über die Sittlichkeit, als ein Wahnsinniger *. Mit welchem Rechte bürden Sie also dem Theisten die Lehre der Fanatiker und der Abergläubischen auf? Wir haben unsere Wahnsinnigen wie Sie; warum sollen wir für die unsrigen Rede und Antwort geben, da Sie die Sache der Ihrigen nicht auf sich nehmen wollen?

2) Ich will hier nicht wiederholen, was ich in verschiedenen Stellen des ersten Theils über den Non-sens gesagt habe, der in der Sittenlehre des Materialisten herrscht. Alles was der Verfasser von der Achtung seiner selbst, von der Scham und Reue sagt, macht den allerlächerlichsten Contrast mit dem übrigen Theile seines Systems. Wenn ich ein ganz materielles Wesen bin, wenn meine Auf-

* Ch. XII. p. 348.

Aufführung, sie sey nun gut oder böse, nützlich oder schädlich, tugendhaft oder lasterhaft, eine Kette von Handlungen ist, die eben so unvermeidlich sind, als alle andere Bewegungen des Weltgebäudes, wenn ich, mit einem Worte, in allem Betrachte und in allen Fällen meines Lebens nichts als ein leidendes Geschöpfe in der Hand der Nothwendigkeit bin, so bin ich allezeit nothwendig, was ich bin, und was ich seyn soll. Der Sittenlehrer ist eine Sentenzenmaschine, der Swache eine Maschine der Reue, der Bösewicht eine Maschine zu Schandthaten, der Rechtschaffene eine wohlthätige Maschine, der Theist eine Maschine, die an einen Gott glauben muß, wie eine Mühle mahlen und eine Uhr die Zeit abmessen muß. Der Werkmeister aller dieser Maschinen ist eine unermeßliche Maschine, die blinde Natur, die zugleich ihre Werkstatt ist, in die sie diese Maschinen gestellt hat, um, nach den Regeln ihrer Einrichtung, derselben verschiedene nothwendige Bewegungen auszuüben. Ich frage, ob dieses wohl Grundsätze sind, auf welche man irgend ein moralisches Lehrgebäude errichten könne? Ich finde sie vielmehr weit bequemer, den Kopf zu verrücken, als zur Tugend oder zum Laster zu bewegen. Mich

deucht, ein Materialist, der seinen Sätzen gemäs leben will, sollte sich seinem Temperamente überlassen, und er wird allemal glauben, wenn ihn seine Neigungen und Leidenschaften beherrschen, er seye von dem Strom der Nothwendigkeit dahingerissen worden. Ich sage nicht, daß dieses des Verfassers Rath sey, dessen moralische Maximen fürtreflich sind, aber ich suche nur daraus zu zeigen, daß sein System ohne Zusammenhang und widersprechend sey.

3) Der Verfasser gründet seine Sittenlehre auf die wesentlichen Verhältnisse (rapports) der Dinge, auf die Natur der empfindsamen und verständigen Wesen, auf das Gefühl und auf die Vernunft. Die Moral des Theisten fließt gerade aus ebenderselben Quelle her, nur mit dem Unterschiede, daß dieser den Willen des grossen Urhebers in ebendenselben Verhältnissen erkennt, die er, so gut als der Atheist, in seiner eigenen Natur und der Natur der um ihn her befindlichen Dinge wahrnimmt.

Die Pflichten des Menschen aus der Erforschung der Natur, oder sie aus dem Willen Gottes, der ihr Urheber ist, herleiten, sind für den Theisten vollkommen gleichbedeu-

bedeutende Ausdrücke. Wir sind also von dem Verfasser, nicht in den Grundsätzen unserer Moral verschieden, sondern in Ansehung eines Theils der Motiven, die uns zu der Ausübung unserer Pflichten bewegen.

Die ganze Untersuchung in Ansehung des moralischen Nutzens, so aus der Lehre von dem Daseyn eines Gottes entspringt, der das Gute belohnt und das Böse bestraft, kommt darauf an. Ist es wahrscheinlich, daß die Menschen bey einer geringern Anzahl von Motiven, tugendhaft zu seyn, der Tugend mehr zugethan seyn würden, als bey mehrern Beweggründen? Es wird wohl hier nicht die Frage seyn, was man eigentlich Tugend nennen müsse. Empfindung, Erfahrung und Vernunft geben allen Menschen hievon einerley und ebendieselben Begriffe.

Unser Schriftsteller, der seinen Satz mehr als Redner als Weltweiser abhandelt, giebt sich, anstatt die Streitfrage aufzulösen, mit abgenutzten Sentenzen ab, und deklamirt uns, daß die Leidenschaften der Menschen meistentheils stärker wären, als alle Beweggründe, die man aus der Natur der Dinge, und dem Willen eines allmächtigen, allgegenwärtigen Gottes nehmen könne, eines Gottes,

der die geheimsten Falten unseres Herzens entdeckt, eines Gottes, der von uns verlangt, daß wir unser Betragen nach den ewigen Regeln der Gerechtigkeit einrichten sollen, der die Uebertretter dieses in unsere Herzen geschriebenen Gesetzes bestraffen, und ein gewisser Belohner aller derer seyn wird, die der Tugend anhangen. Alles dieses ist, leider! nur allzuwahr. Aber beweißt es wohl, daß man mehr Rechtschaffene finden würde, wenn es weniger Beweggrund gäbe, rechtschaffen zu seyn? Beweißt es nicht vielmehr, daß die Tugend und Rechtschaffenheit, ohne Religion, noch seltener seyn, und daß die Leidenschaften noch weit schrecklichere Zerrüttungen veranlassen würden?

Es ist nicht zu leugnen, daß man die Religion so sehr entstellen, und von ihr so verkehrten Gebrauch machen könne, daß sie, anstatt der Zaum der Affekten zu seyn, ihnen vielmehr zum Vorwand dient, solche bevollmächtiget und noch heftiger machet. Anstatt der Vernunft und dem moralischen Gefühl zu statten zu kommen, dient sie ihnen öfters zum Gegengewicht, und sodann begreift man, warum ein vernünftiger Atheist weniger gefährlich ist, als ein Fanatiker. Allein wir

müssen

müssen hier andere Fragen thun, die der Verfasser hätte auflösen sollen. Wenn sich der Atheismus auf alle Stände ausbreitete; wenn die Regenten, die Obrigkeit, der Soldat, der Pöbel, nicht mehr an Gott, noch an ein zukünftiges Leben glaubten: ist es nicht wahrscheinlich, daß es alsdenn mehr reissende Thiere auf Erden geben würde, als es Fanatiker giebt? Würde man nicht weit mehrere Menschen sehen, die den ungeheuersten Lastern den Zügel liessen, als man jetzt Abergläubische sieht, die die Verderbnis der Sitten mit den Systemen ihrer Religion zu verbinden wissen? Würde ein Despote, ein Tyrann, der keinen Gott glaubt, nicht eine noch schrecklichere Geissel seyn, als der Tyrann der ihn glaubt? Würde es dem Geitze, der Frechheit, dem Meinende, der Grausamkeit und allen Lastern an Vorwande fehlen, wenn ihnen auch der Vorwand der Religion abgehen würde?

Es steht einem Philosophen nicht wohl an, ein genaues Protokoll über alle schädliche Folgen des Aberglaubens und Fanatismus zu halten, und im geringsten nicht auf die unendlichen Vortheile acht zu haben, welche die Religion der Gesellschaft und ihren einzelen

len Gliedern verschaft. Man könnte, ich weiß nicht wie viel Bände anfüllen, wenn man den grossen Schaden berechnen wollte, den jene menschenmördrische Aerzte, jene Charlatane, die täglich einen beträchtlichen Theil des menschlichen Geschlechts vergiften, angerichtet haben. Ein Menschenfreund entlarvet diese Betrüger, schildert die Verwüstung die sie anrichten, und warnet das Volk, ihnen nicht ihr Zutrauen zu schenken, aber er ist zu weise, als daß er die Arzneykunst, dieser Marktschreyer wegen, verruffen sollte, wenn man auch deren tausend gegen einen Tissot finden sollte. Indem er die traurigen Folgen der Unwissenheit und Betrügerey dieser Giftmischer mit den lebhaftesten Farben abmahlet, hält er es für eine Pflicht, zugleich die Mittel anzuzeigen, wodurch diesen Misbräuchen könne abgeholffen werden, und dem Vorurtheile des Pöbels die Augen zu öfnen. Weltweise unserer Tage! wenn ihr euch um das Wohl des menschlichen Geschlechts verdient machen wollet, so folgt diesem Beyspiele. Bedient euch alles Feuers eures Genies, um die Sterblichen aus dem Irrthume zu bringen, die sich von den schmächlichen Banden des Aberglaubens bestricken lassen; machet die Diener des Irrthums und der

Lügen

Lügen zuschanden; zeiget den Fanatismus und Schwärmergeist in seiner ganzen Schwäze: aber dieses Feuer müsse zugleich erleuchten, indem es verzehret, die Vernunft und genaue Begriffe von Ordnung und Glück müssen eure Bemühungen leiten, und das heilige Band der Gesellschaft müsse in Ehren gehalten werden.

4) Der Fanatismus theilet die Menschen; die Religion vereiniget sie. Wenn sie von jener heiligen Wut begeistert sind, verachten, hassen, verfolgen und erwürgen sie einander, blos weil ihre Meynungen voneinander verschieden sind. Der Regent wafnet sich gegen den Unterthan; der Bürger bekriegt seinen Mitbürger; die Väter verabscheuen ihre Kinder, diese ergiessen das Blut ihrer Väter, die Gesellschaften wüten in ihre eigenen Eingeweide. Der Name des Höchsten wird die Losung des Schreckens, der Thorheit, der Grausamkeit, der Unmenschlichkeit, und muß der frechsten Uebertrettung aller sittlichen Pflichten zum Vorwande dienen.

Der Verfasser ist von diesen Greueln so sehr geärgert, daß er von gar keiner Religion mehr hören will. „Wo sind nun, ruft „er aus, wo sind nun alle diese Vortheile, „die

„die man aus der Vorbildung eines Gottes „erzwingen will?“ Ach, sagen Sie zugleich, wo bleiben die Vortheile, die dem Menschen aus dem moralischen Gefühle, der Erfahrung, der Vernunft und den Gesetzen zuwachsen, wenn er sich der Wut seiner Leidenschaften überläßt? und verdammen Sie sodann auch zugleich Empfindung, Erfahrung, Vernunft und Gesetze. Sie sehen immer rings um sich her nichts als Ströme von Blut, welches der Fanatismus vergossen; Ihre aufgebrachte Einbildungskraft zeigt Ihnen beständige Bluthochzeiten, Kreutzzüge, Scheiterhauffen der Inquisition, Spanier in Amerika, Dragonerbekehrungen. Ein jeder Mensch, der seinen Leidenschaften den Zügel läßt, ist ein schreckliches Geschöpf, man betrachte ihn in einem Stande in welchem man will; es wird der Eifersucht, dem Stolze, dem Eigennutz, dem Hochmuth und der Rachsucht nie an Vorwande fehlen, was auch für ein Glaube unter den Völkern herrsche. Der Fanatismus ist nur die Folge und das Werkzeug dieser Leidenschaften. War es wohl die Religion, die bey dem siegreichen Einzuge des Marius in Rom an den Strömen Bürgerbluts Schuld hatte? Hat wohl der Fanatismus die Verbannung des Sylla veranstaltet? Sklaven

stiessen das Schwerdt in den Busen ihrer Herren; Söhne, die von dem Blute ihrer erschlagenen Väter trieften, stritten sich um den Kopf, den sie heruntergemetzelt hatten; Brüder verkauften das Leben ihrer Brüder, und Bürger rissen sich die rauchenden Stücke ihrer Mitbürger aus den Händen *; die Freyheit wurde der Vorwand und die Losung des Frevels und der Unmenschlichkeit; der heilige Name des Vaterlandes erschallte in den Lüften und belebte die Mordsucht, so wie die Wörter Religion und Gott gewissen Ungeheuern der Hölle zum Feldgeschrey dienen müssen. War es die Religion, die aus Alexandern von Macedonien einen Räuber machte? Wäre er ein Christ gewesen, so hätte er vielleicht seine zügellose Herrschsucht mit einem religiösen Vorwande zu bemänteln gewußt; vielleicht hätte er Asien mit Feuer und Schwerdt überzogen, um den Ungläubigen die heiligen Oerter wegzunehmen, und den Pilgrimmen mehr Sicherheit zu verschaffen. Alles dient dem Feuer eines hitzigen Kopfes zur Nahrung. Nicht die

* --- Infandum domini per viscera ferrum,
Exegit famulus: nati maduere paterno
Sanguine, certatum est cui cervix cæsa parentis
Cederet: in fratrum ceciderunt præmia fratres, --
Lucan. de bello civ. L. 2.

die Religion machte aus Ludwig dem eilften einen blutdürstigen Wüterich, und aus Ferdinanden von Arragonien ein Ungeheuer von Treulosigkeit; denn was würden sie nicht erst gethan haben, wenn man ihnen die Kette genommen hätte, mit der sie oft die Gegenstände ihrer Eifersucht und Habbegierde zu Boden geschlagen haben?

Hobbes war von allen Greueln der bürgerlichen Kriege, die England nach dem tragischen Tode Carls des ersten zerrütteten, so sehr gerührt, daß ihm das Wort Freyheit eben so verhaßt wurde, als das Andenken der Missethaten, denen es zur Gelegenheit und Vorwand dienen muste. Er sah alsdann den Menschen als ein an sich natürlicherweise ungeselliges und wildes Thier an, vertheidigte mit allem Feuer und mit allen Spitzfündigkeiten seines Verstandes das greuliche System der unumschränkten Gewalt, und gieng weiter als alle, die die heiligsten und unverletzlichsten Rechte des Menschen vor ihm angegriffen hatten. Er sah für alle diese Gewaltthätigkeiten kein anderes Mittel, als andere Ausschweifungen, die tausendmal ärger als die ersten waren, und seine Grundsätze einer Staatsverfassung gleichen vielmehr den Einfällen

fällen eines Aberwitzigen, als den Grundsätzen eines Weltweisen, der als Mensch denkt. Mit den Feinden des Theismus hat es eine ähnliche Beschaffenheit. Wir wollen, wenn es möglich ist, diese hitzigen Köpfe entschuldigen; sie sind das Opfer einer schwarzen Laune und einer zügellosen Einbildungskraft; aber wir wollen nicht dabey vergessen, daß die Weisheit in keinem Stücke auf die beiden äussersten Abwege führe, und daß sich auf diejenigen, die in keinem Stücke Ziel und Maas halten, nicht zu verlassen sey.

5) Ich will hier die Schilderung der traurigen Folgen des Aberglaubens und Fanatismus, die uns der Verfasser macht, nicht nachzeichnen. Es sind ewige Wiederholungen von Dingen, die man seit einiger Zeit, alle Jahre in etlichen hundert Büchern und kleinen Schriften liest. Ein jeder Menschenfreund kann nicht anders, als von Herzen Beyfall geben, wenn diese Gegenstände von eben so weisen als muthigen Schriftstellern bearbeitet werden. Man kann aus dem, was ihre edlen Bemühungen schon in jenen minder aufgeklärten Zeiten ausgerichtet haben, auf das schliessen, was wir heutzutage von ihnen erwarten könnten, wenn nicht Gott in

seinem Zorne so viele blinde Wohlredner erweckt hätte, jene seichte Köpfe, die nichts zu ergründen und auseinanderzusetzen vermögen, und doch immer beschäftiget sind, den Saamen der Unruhe und Verwirrung auszustreuen, unter dem Vorwande, die Sterblichen von einer Krankheit zu heilen, die sie nur zu vergiften wissen. Dieses sind Wahnsinnige von einer andern Art, die alle Gemählde übertreiben, so daß sie gar nichts mehr gleich sehen. Es ist unmöglich, daß sich der gröste Fanatiker darinn erkenne, und sie werden dadurch nicht nur unnütze, sondern auch schädlicher als das Uebel selbst, das man angreift. Ihre Lehrgebäude, (wenn man anders ein Cahos von Widersprüchen und Ungereimtheiten mit diesen Namen belegen kann) bieten selbst den Anhängern des Aberglaubens und der Schwärmerey einen gar zu leichten Sieg dar. „Dies sind die Leute, ruffen sie triumphirend aus, die unsere heiligen Verordnungen antasten! Auf solche Art sieht man sich endlich gezwungen, die Gesetze der Redlichkeit zu beleidigen und dem allgemeinen Menschenverstand abzusagen, sobald man sich von den Lehrgebäuden unserer Priester entfernet! Siehe da den abscheulichen Abgrund, in den sich natürlicherweise ein jeder Mensch stürzen muß, der

der sich untersteht, sich unsrer Macht und Ansehen zu entziehen! Siehe da die schädlichen Folgen der Philosophie!" --- Die Betrügerey fasset sodann wieder frischen Muth, der Irrthum gewinnt neue Kräfte, die Obrigkeit eifert wider die Freyheit zu schreiben, ein jeder Mensch, der die gewöhnliche Strasse verläßt, wird verdächtig, der Weise selbst sieht sich genöthiget, mit dem Aberglauben Waffenstillstand zu machen, um den allgemeinen Feind, den Feind der Ordnung und der Gesellschaft zu bestreiten.

6) Priester, welche den Haß, die Zwietracht und Wut im Namen eines Gottes des Friedens predigen, die sich gegen die oberherrliche Gewalt sträuben, und sie der ihrigen zu unterwerffen suchen, die ohne Aufhören beschäftiget sind, die Gemüther durch unverständliche Zänkereyen gegeneinander aufzubringen; Priester, die stolz, habsüchtig und aufrührisch sind, die den Menschen, und sonderlich den Regenten lehren, gewisse Ausübungen eines äusserlichen Gottesdienstes ersetzten die guten Sitten und die Gerechtigkeit, diese Priester sind, ohne Zweifel, die Schande des menschlichen Geschlechts. Allein muß man, um diese Wahrheiten zu sagen, Schelt-

worte und Verleumdungen gegen einen ganzen Stand ausstossen, der Ehrfurcht verdient! Muß man so weit gehen, daß man behauptet, „die Diener Gottes seyen auf dem ganzen Erd„boden diejenigen Menschen, die am wenigsten „tugendhaft, am wenigsten menschenfreund„lich, am wenigsten nachsichtsvoll, am we„nigsten gesellig wären; sie seyen gemeiniglich „die grösten Betrüger, und die besten unter „ihnen seyen offenherzige Bösewichter!

Es ist nicht zu leugnen, daß sich, der Religion ungeacht, gewisse Häupter der Nationen, gewisse mächtige Menschen frecherweise über alle Regeln der natürlichen Billigkeit hinaussetzen, und dem ausgehungerten Volke das Brod aus dem Munde reissen, um ihrer Schwelgerey sowohl als der Schwelgerey der niederträchtigen Werkzeuge ihrer Ungerechtigkeit eine Genüge zu leisten. Es ist nicht zu leugnen, daß die Idee eines rächenden Gottes jene ehrsüchtige Eroberer nicht sonderlich anfechte, denen es nicht genug ist, ihre eigene Unterthanen unterdrückt zu haben, sondern welche auch Unglück, Tod und Verwüstung über die Unterthanen anderer verbreiten. Es ist nicht zu leugnen, daß die Religion ein schwacher Sporn für jene von aller

ler innern Kraft und Tugend entblößte Regenten ist, die die wesentlichsten Pflichten versäumen, von denen sie öfters keine Begriffe haben, oder haben wollen. Es ist endlich nicht zu leugnen, daß uns die Geschichte in der Person gewisser Regenten, die in gröster Demuth dem Aberglauben geopfert, nichts als Räuber zeiget, die zu stolz waren, um leutselig zu seyn, zu sehr über die andern erhaben, um gerecht zu seyn, und welche sich ein eigenes Gesetzbuch von Treulosigkeit, Frevel und Verrätherey gemacht hatten. Dieses sind, leider! lauter Wahrheiten, die aber nichts anders beweisen, als daß die Irreligion und der Aberglaube zwey Ungeheuer seyen, die für die Gesellschaft von gleich traurigen Folgen sind, fürnemlich aber, wenn sie bey lasterhaften und feigen Menschen angetroffen werden, die die höchste Gewalt in Händen haben. Der Herr von Montesquieu sagt: „Wenn auch die Religion bey den Unterthanen von keinem Nutzen wäre, so wäre es „doch nicht gleichgültig, wenn die Regenten „keine Religion hätten, das einige Gebiß für „diejenigen, die keine menschlichen Gesetze zu „fürchten haben. Ein Regent, der die Religion liebt und fürchtet, gleicht einem Löwen, der der Hand nachgiebt, die ihn

„ liebkoset, oder der Stimme, die ihn be-
„ sänftiget. Derjenige Fürst, der die Reli-
„ gion fürchtet und hasset, gleicht jenen wil-
„ den Thieren, die in die Ketten wüten, die
„ sie verhindert, die Vorübergehenden anzu-
„ fallen: derjenige, der gar keine Religion
„ hat, ist eine reissende Bestie, die nur dann
„ ihre Freyheit fühlt, wenn sie zerfleischen
„ und verschlingen kann. *

Die Geschichte, sagt der Verfasser, zeigt uns in allen Ländern eine Menge lasterhafter und böser Regenten, da sie uns wenige aufweist, die Atheisten gewesen wären. Ich finde hierinn nichts wunderbares. Es sey nun die Lehre von dem Daseyn Gottes ein Irrthum, oder nicht, so ist es immer gewiß, daß sie allen Menschen, und sonderlich den Prinzen, von ihrer zarten Kindheit an eingeprägt wird. Um eine Idee auszureuten, welche, so zu reden, mit unsrer Natur selbst zusammengeschmolzen ist, muß man einer grossen Kette von Speculationen nachgehen, die weder dem Geschmack noch der Art zu leben dieser Prinzen angemessen ist. Der spekulative Atheismus kann nur das System eines finstern Träumers seyn, der in der Ein-

* De l'esprit des loix, L. XXIV. Ch. 2.

Einsamkeit seiner Studierstube alle nöthige Musse hat, die vorgefaßten Meynungen der Kindheit und das Zeugnis der gesunden Vernunft, durch metaphysische Spizfindigkeit zu ersticken und zu vertilgen. Aus dieser Ursache wird man dieses System fast niemals auf dem Throne finden, aber nichts verhindert uns, einem berühmten Schriftsteller zu glauben, der dafür hält, dieses System sey gemeiniglich die Philosophie jener kaltblütigen Betrüger, jener Diener der Ungerechtigkeit, die ihr Leben in einem Kreise von Lastern zubringen, die die Einfältigen Politik, Staatsstreiche oder Regierungskunst nennen.

Wenn die Geschichte wenig atheistische Regenten aufweist, so zeigt sie uns dagegen destomehr andere, deren Leben ein Gewebe von Gottlosigkeiten gewesen, die mit Handlungen von Scheinheiligkeit, Aberglauben und Schwärmerey untermengt waren. Ein Regent, der der Sklave seiner Leidenschaften ist, und in einen unaufhörlichen Wirbel von Zerstreuungen versenkt ist, hat weder die Zeit, noch den Willen sich zu sammeln; er ist so wenig ein Atheist als gottesfürchtig, er ist nicht einmal ein Mensch. Er ist ein verdorbenes Geschöpfe, ein Wahnsinniger der kein

System hat, weil sein Leben in einem beständigen Taumel dahingeht. Er glaubt an einen Gott, aus Vorurtheil und wider seinen Willen; sucht aber, soviel als möglich, den Gedanken davon zu entfernen. Wenn in den Qualen seines gebrandmarkten Gewissens die Stimme des Herzens und der Vorurtheile seiner Jugend sich wieder laut hören läßt, dann geht er von einer Art des Schwindels und Aberwitzes zu einer andern über. Er sucht sich durch nichtsbedeutende Religionsübungen, öfters gar durch neue Missethaten mit einer Gottheit auszusöhnen, die er nicht kennt. In der Laufbahn seiner Ungerechtigkeiten und Lüste denkt er zuweilen an die Ewigkeit, wie der Bösewicht an den Galgen oder an das Rad denket. Seine Andacht ist die Andacht eines Missethäters, an dem sein Urtheil soll vollzogen werden.

Die Jahrbücher der Nationen zeigen uns noch eine grosse Menge von Regenten, welche den Aberglauben mit den allerverderbtesten Sitten verbunden und die greulichsten Frevel mit dem Mantel der Religion zu bedecken gewußt haben. Jener abscheuliche Philipp, der, von Spanien aus, alle Staaten in Europa in Verwirrung setzte und sich den Zuna-

men

men des Dämonen von Süden (Démon de midi) verdiente, veranstaltete Niedermetzlungen mit dem Kruzifix in der Hand, verband sich mit abscheulichen Priestern gegen seine eigene Unterthanen, ließ gewisser Meynungen wegen Spanier, Holländer, Piemonteser und Calabrer erwürgen, oder durch langsame Flammen verzehren, und brachte einen Theil des Tages in seiner Kapelle, zwischen zween Barfüssern zu, da man unterdessen die gräßlichen Befehle seines Stolzes vollzog, und er in seiner schwarzen Seele auf neue Ausschweifungen und Ungerechtigkeiten dachte. Dieses Ungeheuer war kein Atheist, und ich kann nicht sagen, was er mehr oder weniger gethan haben würde, wenn er es gewesen wäre; aber was kann wohl dieses für einen Beweis gegen den Nutzen der Religion überhaupt abgeben? Der Hr. von Montesquieu sagt: „Es ist nicht die Frage, ob es besser wäre, wenn ein gewisser Mensch keine Religion hätte, als wenn er von der, die er bekennt, üblen Gebrauch machte, sondern die Frage ist, welches Uebel geringer sey, zuweilen von der Religion übeln Gebrauch zu machen, oder sie ganz unter den Menschen auszurotten.

Der Verfasser fragt, ob jene Mörder, Räuber und Missethäter, die man täglich an dem Galgen und auf den Richtplätzen antrift, Atheisten und Ungläubige seyen? Er beantwortet es mit Nein, und zieht daraus die Folge, die Religion sey viel zu schwach, die Leidenschaften im Zaum zu halten, und werde daher überflüßig. Welch eine Art zu schliessen! Haben diese Uebelthäter nicht ebensowohl den Gesetzen, dem allgemeinen Urtheile, dem Galgen und Blutgerüsten getrotzt? Es sind also auf diese Art die Gesetze und Straffen eben so überflüßig.

Die Religion, so wie alle verhindernde Motiven, hebt die Freyheit des Menschen nicht auf. Sie muß nach ihren Grundsätzen, und nicht nach dem Betragen derer, die sie verkehren, sie misbrauchen und sie vergessen, beurtheilt werden. Vielleicht war Alexander der sechste kein Atheist; man sagt, Cäsar Borgia, sein Bastard, sey es gewesen. Was liegt uns daran? beide waren Ruthen für die Menschheit, und die Aufführung des ersten beweißt ebensowenig die Nichtexistenz Gottes, als das Betragen des andern sein Daseyn beweiset. Der spekulative Gottesleugner wirft den Theologen vor, sie giengen nicht redlich

zu Werke, wenn sie ihm das regellose Leben der praktischen Atheisten entgegensetzten. Wie kann er sich doch so sehr erfrechen, dagegen seinesorts der Religion Verbrechen zur Last zu legen, die sie verdammet, und Menschen, die sie verabscheut und verkennet?

Unser Schriftsteller verschanzt sich hinter seine gewöhnlichen Lieblingsantworten, daß alles nothwendig sey; daß ein ehrlicher Mann, der eine Religion bekenne, auch ohne Religion rechtschaffen seyn könne; daß das Temperament mächtiger sey als die Beweggründe; daß sich der Mensch in der Ausübung nicht nach den Speculationen seines Verstandes richte ꝛc. ꝛc. nur damit er nicht die unendlichen Vortheile gestehen dürffe, die dem Menschen aus der Religion zuwachsen, und welche dem unaufmerksamsten Beobachter in die Augen fallen. Es ist unbegreiflich, wie ein Mann von Genie, ein Schriftsteller, der für einen Weltweisen von der ersten Klasse angesehen seyn will, sich so sehr verblenden kann, daß er nicht einsieht, daß diese Grundsätze seinem Systeme so sehr entgegen sind, als einem jeden andern, und daß er alle seine übrigen Annahmen mit eigener Hand niederreißt, wenn er

er sie gegen uns anzuwenden suchet. Wenn uns die Religion nicht tugendhaft machen kann, weil der Mensch nothwendig und vermöge seiner Organisation dasjenige ist, was er seyn soll; wie kann sie ihn denn lasterhaft machen? Wenn sich der Mensch in der Ausübung nicht nach den Einsichten seines Verstandes richtet, zu welchem Ende schreibt uns denn der Verfasser Maximen des Betragens vor, und wie kann sodann die Religion und der Atheismus auf das Glück oder Unglück der Sterblichen einen Einfluß haben?

Neunter Abschnitt.

Die theologischen Begriffe können die Grundlage der Sittenlehre nicht seyn. Vergleich der theologischen Sittenlehre mit der natürlichen Moral. Die Theologie hindert den Fortgang des menschlichen Verstandes.

Innhalt.

Ein unbegreiflicher Gott, dessen Willen man nicht erkennen kann, kann unmöglich zur Grundfeste der

Moral

Moral dienen. Nur einleuchtende Grundbegriffe, die aus der Natur des Menschen abgeleitet, auf seine Bedürfnisse gegründet, durch die Erziehung eingeflösset, durch die Gewohnheit geläufig gemacht, und durch die Gesetze geheiliget worden sind, nur dergleichen Grundbegriffe können unsern Verstand überzeugen, uns die Tugend nützlich und liebenswürdig machen, und den Nationen ehrliche Leute und gute Bürger verschaffen. Ein schrecklicher Gott macht die Einbildungskraft irre, und ein veränderlicher Gott hindert uns den rechten Weg zu erkennen. Die Güte Gottes flößt den Gottlosen Muth ein, und seine Strenge macht den Rechtschaffenen kleinmüthig. Der Unterschied der Religionen macht, daß die Moral sich von einem Menschen zum andern, von einer Gegend zur andern abändert. Ein jeder sieht seinen Gott auf eine andere Art an, und macht sich darnach andere Regeln seines Betragens. — Wenn man den ungeheuern Unterschied zwischen der natürlichen Moral und der theologischen Sittenlehre sehen will, so darf man sie nur gegeneinander halten *. — Die Religion hat den Fortgang des menschlichen Ver-

* Man sehe die 3te Anmerkung.

Verstandes zurückgehalten. Die Vernunftlehre wurde in den Händen der Theologen nichts als ein sophistisches unverständliches Geschwätze. Unter der Herrschaft der Religion ist die Moral und Staatskunst gänzlich entstellt worden. Die Metaphysik wurde dunkel und ein blosses Gezänk, die Naturlehre, die Geschichte der Natur und Anatomie sahen nicht anders als durch kranke, von dem Aberglauben verblendete Augen.

Anmerkungen.

1) Ich bin allezeit des Dafürhaltens gewesen, daß diejenigen Schriftsteller, welche den Willen Gottes als den ersten Grundsatz der Sittenlehre annehmen, gegen die Regeln einer guten Methode sündigen. Wenn keine Obliegenheit ohne einen Oberherrn statt findet, worauf gründet sich denn die Obliegenheit, sich nach dem Willen dieses Oberherrn zu richten? Wollte man sagen, wir seyen verpflichtet zu thun, was Gott von uns verlangt, weil er es verlangt?

Es sey nun, daß Gott vorhanden sey, oder nicht, so ist die Existenz des Menschen, so wie wir ihn sehen, unleugbar. Es ist ein

Wesen, welches empfindet, denket, sich selbst liebt, sich zu erhalten sucht, sich beständig bestrebt sich angenehme Empfindungen zu verschaffen, und welches, um seine Bedürfnisse desto leichter zu befriedigen, mit andern Menschen in Gesellschaft lebt, die er durch seine Aufführung gewinnen, oder gegen sich aufbringen kann.

Dem Menschen seine Pflichten anzeigen, das heißt, ihm die Mittel an die Hand geben, deren er sich bedienen soll, um seinen immer vor Augen habenden Zweck zu erreichen, welcher das Glück ist. Ihm beweisen, daß diese oder jene Handlung seine Pflicht sey, das heißt ihm beweisen, daß er durch die Ausübung derselben seinem wahren Vortheile gemäs handle, und daß er, wenn er sie unterlasse, die Anzahl der angenehmen Empfindungen, die er sich hätte verschaffen können, vermindere. Sich zu einer Handlung verpflichtet halten, das heißt empfinden, daß sie zu unserm Glücke nothwendig ist.

Es giebt zweyerley Arten, dem Menschen seine Pflichten und Obliegenheiten begreiflich zu machen. Die erste bestehet darinn, daß man ihm durch Vernunftschlüsse oder durch eine Art von Berechnung, die sich auf die Erfahrung

fahrung gründet, zu beweisen sucht, daß er sich die möglichst gröste Summe angenehmer Empfindungen verschaffen werde, wenn er gewissen bestimmten Regeln gemäs handle. Die andere Art ist, ihn auf das moralische innere Gefühl zu verweisen, welches d'Alembert so richtig die Evidenz des Herzens benennt, jenes Gefühl, welches wir hier als eine Erfahrung voraussetzen können. Durch die erste dieser beiden Methoden beweißt man, daß uns eine Handlung nützlich sey; durch die andere läßt man uns empfinden, daß sie schön sey.

Alle Vernunftschlüsse, durch welche man mich zu einer gewissen Handlung vermögen will, indem man mir ihren Nutzen beweißt, sind nur Berechnungen von Wahrscheinlichkeiten. Nach gegenwärtiger Lage der Sachen, kann mir der Moralist für den guten Ausschlag keiner einigen meiner Handlungen stehen; die Vortheile oder Nachtheile, die daraus für mich entspringen, hängen von einer unendlichen Menge von Umständen ab, welche man weder voraussehen noch nach Gutbefinden einrichten kann, hauptsächlich aber von der Dauer eines Lebens, dessen Ziel uns unbekannt ist. Ausser dieser allgemeinen Betrachtung, hat noch ein jeder Mensch

Mensch seine besondern Regeln des Nutzens, nach Maasgabe der individuellen Umstände, in denen er sich befindet. Der klügste ist derjenige, der alle möglichen Resultate seiner Handlungen in Ansehung seines Vortheils am genausten zu berechnen und zu vergleichen weiß, und nach den grösten Wahrscheinlichkeiten seinen Entschluß fasset.

Wenn die Sittenlehre keine andern Beweggründe, als die Vortheile dieses Lebens, darzubieten hätte, so würde sie eine sehr ungewisse und chimärenvolle Lehre seyn. Was-für Regeln sie uns auch vorschriebe, so wird doch allemal die Erfahrung ihren Verheissungen widersprechen. Ebendieselbe Aufführung, die den einen bereichert, stürzt den andern in Armuth; ebendieselben Handlungen, die den einen auf den Gipfel der Ehre erheben, bringen den andern auf das Blutgerüste; ebendasselbe Verfahren, welches mir gewisse zu meinem Glücke nothwendige Wesen günstig gemacht hat, bringt sie in einer andern Lage gegen mich auf; alles hängt mehr oder weniger von den Umständen, dem Augenblicke und der Geschicklichkeit ab. Wir müssen hiebey noch bemerken, daß diese Berechnungen der Wahrscheinlichkeiten, die die Sittenlehre

über die Folgen unserer Handlungen macht, viel zu allgemein, viel zu sehr ineinander verschlungen sind, als daß sie einen hinreichend wirksamen Eindruck auf unsern Willen machen könnten. Sie zeigen öfters, ja fast allemal, entfernte und daher ungewisse Vortheile im Abstande mit gegenwärtigen Vortheilen, welche, wenn sie auch nicht so groß sind, dennoch gewisser sind und den Verstand weit lebhafter rühren.

Die zwote Art in der Sittenlehre zu beweisen, besteht, wie ich schon gesagt habe, darinn, daß man die Schönheit eines gewissen Systems von Aufführung zeige. Man macht dem Menschen begreiflich, daß eine Handlung schön sey, wie man ihm in der Geometrie beweißt, daß ein Satz wahr ist. Hier bezieht man sich auf gewisse, allen Menschen als einleuchtend vorausgesetzte Axiomen; dort beruft man sich auf allgemeine Empfindungen, welche man die Axiomen des menschlichen Herzens nennen könnte. Man sagt mit Recht, daß man die ersten Wahrheiten aller Wissenschaften nur dem Verstand darbieten dürffe, um sie sogleich begreiflich zu machen; daß sie nicht zu demonstriren sind, weil sie eigentlich die Grundlage aller Demonstration und die

Grenzen

Grenzen aller Analyse sind. Es ist gewiß, daß das Ganze grösser ist als seine Theile, daß es schön ist, dankbar zu seyn. Dieses sind zween Sätze, die man nur hören darf, um sie zuzugeben, und welche wegen ihrer Simplicität keiner Demonstration fähig sind. Derjenige, der den Beweis davon fordert, ist entweder nicht aufrichtig, oder ein Bösewicht.

Man glaubt die Wahrheit; man liebt was man schön findet, und alle Liebe ist ein angenehmes Gefühl. Das sittliche Schöne in der Handlung ist die Tugend. Da die Natur das Gepräge des Schönen allen gesellschaftlichen Neigungen aufgedrückt hat, so ist derjenige tugendhaft, dessen Begriffe beständig das Wohl seiner Nebengeschöpfe zum Gegenstand haben. Der Preis der Tugend ist jenes sanfte Gefühl, jenes Vergnügen der Seele, jene innere Zufriedenheit, die man ein gutes Gewissen nennt, und welche unauflöslich mit allen Handlungen verknüpft ist, deren Quelle und Bewegursache die Tugend ist.

Die Erfahrung lehret uns, daß sich öfters das Nützliche mit dem Schönen, die Klugheit mit der Tugend nicht vertrage. Die

angenehmen Empfindungen, deren Opfer so vielmals die Tugend von uns fordert, sind ein eben so wesentliches Vergnügen, als das Vergnügen eines guten Gewissens. Die Leiden des Körpers, denen mich die Ausübung der Tugend so oft aussetzen kann, geben der unangenehmen Empfindung, die die Gewissensbisse verursachen, nichts nach. Ich bin, vermöge meiner Natur, gezwungen, meinen Wohlstand zu lieben, ich kann also die Tugend nur denn als meine Pflicht ansehen, wenn ich überzeugt bin, daß sie mich glücklicher macht, als wenn ich meinem persönlichen Vortheil nachgehe. Da die Grösse der Lust und der Unlust überhaupt nach Maasgabe ihrer Stärke (intensité) und ihrer Dauer bestimmt wird, so wende ich mich natürlicherweise dahin, wo ich am meisten zu gewinnen hoffe. Der Sittenlehre kommt es zu, mir diese Berechnung zu machen.

Kann wohl der Moralist sagen, daß das Vergnügen, welches aus den Sinnen entstehet, und dem der Mensch so eifrig nachläuft, kein wahres Vergnügen sey? Man würde sich so sehr über ihn aufhalten, als über jenen Stoiker, der behauptet hatte, daß die Gicht kein Uebel sey. Kann er wohl mit gutem

gutem Grunde sagen, die Lust der Seele sey lebhafter, als die Lust des Körpers? Die Erfahrung wird ihm auch hierinn widersprechen.

Die Zufriedenheit, die Scipio hatte, für eine edle Handlung seinen Privatvortheil hinzugeben, kam an Stärke dem Vergnügen nicht bey, welches er mit seiner schönen Gefangenen hätte geniessen können. Mit der Unlust hat es gleiche Beschaffenheit. Die erschrecklichen Qualen, unter welchen Regulus seinen Geist aufgab, waren gewiß schmerzhafter als es die Reue gewesen wäre, seinem Vaterlande geschadet zu haben. Wir müssen noch hinzufügen, daß es Mittel giebt, das böse Gewissen zu ersticken, oder ihm die Aufmerksamkeit zu entziehen, anstatt daß wir, in Ansehung der Schmerzen des Körpers, ganz leidend sind.

Das Vergnügen der Seele also muß ordentlicherweise im Vergleich mit dem Vergnügen des Körpers verlieren, wenn man blos die Stärke und Lebhaftigkeit (l'intensité) in Ansatz bringen will. Es übertrift aber das andere weit, in Ansehung seiner Natur und seiner Dauer. Die Lust der Sinnen nimmt ab, je nachdem sie lange dauert; der allzulange oder allzuoft wiederholte Genuß schwächt die Seele und den Körper. Die Wollust der

Seele ist dauerhaft, sie nährt sich durch den Genuß, und anstatt den Menschen zu schwächen, giebt sie ihm Kraft und Stärke.

Aber ist dieses alles wohl hinreichend, mir zu beweisen, daß ich allezeit tugendhaft seyn müsse? Wenn mir z. B. die Tugend gebeut, ihr mein Leben aufzuopfern, so finde ich in der Moral keinen einigen Beweggrund zu diesem Entschlusse. Soll es etwa die innere Beruhigung seyn, die ich geniessen soll, wenn ich nicht mehr seyn werde? Dies wäre ungereimt. Wird wohl in allen andern Fällen, wo die Tugend ein unübersteigliches Hindernis für ein Glück wird, nach welchem mein Herz unaufhörlich seufzt (und dieses findet nur allzuoft statt), wird alsdann wohl die Betrachtung des moralischen Schönen stark genug seyn, mich über die Anreitzungen meiner Sinnen zu erheben? Ich werde niemals aufhören, die Tugend reitzend zu finden, ich werde sie allezeit verehren, aber es scheint mir unvernünftig, sie so sehr zu lieben, daß ich darüber das nothwendige verabsäme. Ich werde es wie ein Mensch machen, der, unerachtet er ein grosser Liebhaber von der Musick ist, plötzlich aus einem fürtreflichen Concerte geht, weil man ihm gesagt hat,

hat, daß sein Haus in Flammen stünde. Man kann nicht sagen, daß dieser Mensch die Reitze der Tonkunst nicht fühle, aber das Verlangen, sein Haus zu retten, ist noch weit stärker. Es kommt nicht einmal allezeit auf einen Tausch von Vergnügen an; und ich muß öfters die Beruhigung der Seele durch Schmerzen und mit dem Verlust alles dessen erkauffen, was mir die Natur über alles werth gemacht hat.

So oft ich meinen Nutzen mit Handlungen des Wohlwollens verknüpft sehe, dann kann ich nicht mehr zweifelhaft seyn, welche Parthey ich ergreiffen soll. Meine Pflicht ist deutlich, und meine Obliegenheit unleugbar. Sobald sich aber mein Wohlstand mit dem Wohlstande meines Nebenmenschen durchkreuzet, dann giebt es keine allgemeine Regel mehr. Ich muß sodann wiedrum aufs neue berechnen, und dieser Ueberschlag verändert sich in einer einigen Person, nicht nur nach den Verhältnissen mit andern Personen, sondern auch nach den Umständen. Alles kommt auf die Stärke und die Dauer des Vergnügens an, welches ich aufopfern soll; auf das Vergnügen, welches mir dieses Opfer dagegen verspricht; auf die Grösse der Leiden, die mir be-

bevorstehen, wenn ich mich auf eine oder die andere Art entschliesse; auf die Feinheit und Lebhaftigkeit meiner moralischen Empfindungen, und endlich auf die verschiedene Entfernung, in welcher sich die guten und bösen Folgen meiner Wahl darbieten. Findet sich in einem besondern Falle, daß ich, alles wohl ausgerechnet, mehr Vergnügen zu hoffen, oder weniger Unlust zu befürchten habe, wenn ich meine eigenen Vortheile den Vortheilen andrer vorziehe, so wird mir die Tugend, bey aller ihrer Schönheit und Vortreflichkeit, hier nicht am rechten Orte zu seyn scheinen, und ich werde mir vorbehalten, ihre Annehmlichkeiten in andern weniger dringenden Fällen zu schmecken. Auf diese Art kann ich mich in tausend Umständen befinden, wo die Reitze des moralischen Schönen vor dem Richterstuhl einer kalten Vernunft, welche immer berechnet und zergliedert, verlieren. Noch seltener aber werden sie den Leidenschaften die Waage halten, die sich, trotz aller Vernunftschlüsse, erheben, und uns mit so grosser Heftigkeit dahinreissen, daß das allgemeine Glück unsern besondern Vortheilen nachstehen muß.

Bishieher

Bishieher entdecke ich nur Localobliegenheiten, kein System des Betragens, welches auf alle Menschen und auf alle besondere Situationen passen könnte, in welchen sich ebendieselbe Person befinden kann. Ich wollte gerne der Tugend anhangen, die ich verehre und liebe; mein Herz redet ohne Aufhören für sie; aber auf einer andern Seite macht mich die Vernunft oder die Gewalt der Affekten in unendlichen Fällen von ihr abwendig, und die Sittenlehre hat weder Beweisgründe genug, die Vernunft zum Schweigen zu bringen, noch ein hinreichendes Gegengewicht, den Leidenschaften die Wage zu halten und sie zu überwinden. Ich fühle, daß ich, ohne Tugend, mir nicht schmeicheln kann, das Glück zu erreichen, aber ich sehe ebensowohl, daß sie alleine nicht im Stande ist, mich vollkommen glücklich zu machen. Auf welche Art ich mich auch betrage, so wird doch jederzeit mein Glück sehr mangelhaft seyn. Es ist schwer, ja wohl gar unmöglich, die genaue Dosis von Fehlern zu bestimmen, denen ich mich vernünftigerweise überlassen kann, und den Grad der Tugend, der sie begleiten soll. Mittlerweile ich in dieser Ungewißheit verweile, verstreichen die kurzen Augenblicke, die ich zu leben habe, und aus Mangel sicherer

rer Lehrsätze folge ich dem Rath, den mir der gegenwärtige Augenblick, die Umstände und mein Temperament darbieten.

Aber alles verändert sich mit der Ueberzeugung, daß die Tugend der Wille eines Gottes sey, dem ich alles zu verdanken habe, der nur mein Bestes will, der meine geheimsten Gedanken siehet, der sogar meine lasterhaften Begierden misbilliget, der der unausbleibliche Belohner des Rechtschaffenen und der Rächer des Lasterhaften seyn wird. Sobald ich dieses System einmal angenommen habe, dann bin ich keinen Augenblick mehr über die Natur meiner Pflichten ungewiß. Nun kann ich mich den Reitzen der Tugend überlassen, ohne die geringste Furcht, etwas dabey zu verlieren. Das nunmehr mit der Vernunft verträgliche moralische Schöne ist die einige Regel meines Betragens, und meine Obliegenheit, ihr gemäs zu leben, ist vollkommen. Die natürlichen Reitze der Tugend werden unendlich durch die Idee eines Wesens erhoben, das mir das Daseyn gegeben hat, welches mein Wohlthäter ist, und welches meine Liebe und Dankbarkeit im höchsten Grade verdient. Ich setze den Vortheilen des gegenwärtigen Augenblickes die Vortheile der

der Ewigkeit entgegen; mein Gewissen, welches mit dem Ansehen eines höchsten Wesens bekleidet ist, redet laut; ich kann nichts im verborgenen begehen; mein Wohlthäter und mein Richter ist der Zeuge meiner Gedanken und meiner Handlungen. Gott von ganzem Herzen lieben, und andere wie mich selbst, dies sind die einzigen Mittel mich glücklich zu machen, dieses sind meine Pflichten und meine Obliegenheiten.

Auf diese Art giebt die Religion der Sittenlehre ihre gehörige Festigkeit, oder vielmehr ihr Wesen. Ohne Begriffe von Gott und von der Unsterblichkeit der Seele, kann ich mir kein zusammenhängendes System machen. Ich finde Vortheile und Nachtheile bey der Tugend, wie bey dem Laster. Die verschiedenen Umstände, in welche ich mit Willen oder Widerwillen versetzt werden kann, erlauben mir nicht, einen genauen Ueberschlag zu machen; und wie könnte ich die Summe der Vortheile oder Nachtheile, die aus meinen Handlungen erwachsen, in der kurzen Zeit meines Daseyns berechnen, dessen Dauer, so wie die Ereignisse, die mir begegnen, so ungewiß ist, und öfters beide von meinen Grundsätzen und meiner Aufführung ganz unabhängig sind?

2) Ich habe schon in verschiedenen Stellen die Einwürffe geprüft, die der Verfasser gegen diese, wie mich deucht, sehr natürliche Sätze gemacht hat. Er wiederholt ohne Aufhören, daß der Wille eines unbegreiflichen Gottes nicht kann erkannt werden, und behauptet doch zugleich, daß die Gesetze der Natur in aller Herzen geschrieben seyen, daß der Mensch, um sich mit ihnen bekannt zu machen, nur seine Natur und die Natur der Dinge, die ihn umgeben, studiren dürffe. Dieses sind gerade dieselben Gesetze, die der Theist den Willen Gottes nennt, und welcher nichts weniger als unbekannt ist. Die Religion schaffet in uns keine Begriffe (notions) der Tugend, aber sie giebt uns hinreichende Beweggründe, solche auszuüben.

Es ist ohne Zweifel höchst ungereimt, die Tugend und den Willen Gottes, eines durch das andere zu erklären, weil man auf diese Art gar nicht erklärt.

„Der Begriff eines Gottes, sagt der „Verfasser, sollte niemals in die Sitterlehre „kommen, weil ihn die Menschen nie anders „als auf der Seite ansehen werden, die sich „vollkommen mit ihren Begierden und Nei„gungen verträgt.“ Ich habe erst bewiesen, daß

daß ohne diesen Begriff eigentlich gar keine Moral statt finde. Die Grundsätze der Religion sind so unveränderlich, als das Wesen der Dinge, aus welchen sie abgeleitet werden; der Misbrauch, den die Menschen davon machen können und wirklich machen, beweißt nichts gegen ihre Nothwendigkeit. Uebrigens befremdet uns dieser Einwurf von Seiten eines Weltweisen, der uns am Ende dieses Abschnitts sagt, der Mensch habe nur die Neigungen seines Herzens zurathzuziehen, um zu wissen, was er sich und andern schuldig ist. Die Beweggründe der Religion sind geschickt, unsere Neigungen zu mäßigen und ihnen die Richtung gegen das Wohl des Ganzen zu geben; da man aber bemerkt, daß die Menschen diese Religion zuweilen mit ihren lasterhaften Neigungen zu vereinigen wissen: so schließt man daraus, man müsse, um die Tugend allgemeiner zu machen, den Begierden unseres Herzens den Zügel lassen, und sie in der Sittenlehre zum Grund legen. Ist es möglich, daß ein Weltweiser, bey dergleichen Vorschlägen, sich noch rühmen kann, das menschliche Herz zu kennen?

„Die Güte Gottes, fährt er fort, macht „den Lasterhaften muthig, und seine Strenge

„den

„den Rechtschaffenen unruhig.“ Die Religion flößt uns allen Furcht und Hofnung ein. Sie lehrt den Menschen, daß, wenn es auch kein Laster giebt, welches nicht durch die Reue könne verzeihlich werden, ein ganzes Leben unverzeihlich werden könne; daß es gefährlich sey, die Güte Gottes durch wechselsweise Laster und Bereuungen zu misbrauchen, daß wir als beständige Schuldner gegen den Höchsten, uns inachtnehmen sollen, die alten Schulden mit neuen zu häuffen, das Maas voll zu machen, und die Scheidewand zu überschreiten, wo seine väterliche Güte aufhört. *

Derjenige, so sich von dem Laster dahinreissen läßt, oder in seinen schändlichen Gewohnheiten verharret, und dabey auf die Güte Gottes zählt, hat einen falschen Begrif von der Güte überhaupt, welche ohne Gerechtigkeit nur eine Schwachheit ist. Es ist falsch, daß die Güte Gottes ihn zum Laster muthig mache. Er verblendet sich blos, in dem Rausche seiner Leidenschaften, in Ansehung der übrigen Eigenschaften Gottes, so wie er über die natürlichen oder bürgerlichen schlimmen Folgen seiner Handlungen die Augen verschließt.

Die

* De l'esprit des loix, L. XXIV. Ch. 13.

Die Religion kennt keine andere Aussöhnung, als eine aufrichtige Reue und die gänzliche Verändrung eines üblen Betragens. Wenn der Aberglaube an den Ungerechtigkeiten der Menschen Theil nimmt, wenn er sie lehrt, man könne die Tugend durch gewisse gottesdienstliche Ausübungen, durch gewisse Gebete, durch Ablaß rc. ersetzen, so darf die Religion unter solchen Irrthümern und Betrügereyen nicht leiden. Man verklage immer die Diener dieser Misbräuche vor dem Richterstuhle der Nationen, man lade auf sie den allgemeinen Haß, man erleuchte die Menschen in Ansehung ihrer wahren Pflichten; man wird dadurch der Religion, oder, welches auf eins hinausläuft, der Menschheit die wichtigsten Dienste leisten. *

3) „Die Natur treibt den Menschen „an, sich zu lieben, sich zu erhalten, und „beständig die Summe seiner Glückseeligkeit „zu vermehren. Die Religion befiehlt ihm, „allein einen schrecklichen und hassenswürdigen „Gott zu lieben, sich selbst zu verabscheuen, „ihrem fürchterlichen Götzenbilde die süssesten „und

* Wir verweisen den Leser auf den 12t. und 17ten Abschnitt des ersten Theils.

„und rechtmäßigsten Vergnügungen seines
„Herzens aufzuopfern.

Die Natur sagt uns durch den Mund unseres Schriftstellers, der ihr Dollmetscher seyn will, um sich glücklich zu machen, brauche man nur die Neigungen seines Herzens zurathzuziehen. Sie sagt zu dem sanften, nachsichtsvollen, billigen Menschen: sey gütig, mitleidig und wohlthätig; zu dem gähzornigen und fühllosen: sey unmenschlich, unverträglich und unbarmherzig. Sie treibt uns alle an, glücklich zu seyn; aber da sie einem jeden einzelnen Menschen ein anderes Temperament, und folglich auch andere Ideen von Glück, oder andere Neigungen und Geschmack gegeben hat, so findet unter ihrer Herrschaft keine allgemeine Regel statt, und kein anderer Wegweiser als die Leidenschaften. Sie ermahnet uns beständig, des gegenwärtigen zu geniessen, an nichts als an uns zu denken, und alles unserm Vergnügen aufzuopfern. Die Religion hingegen leitet die blinden Neigungen des Menschen auf das allgemeine Beste und sagt ihm beständig, daß sein wahres Glück von der Ausübung der Tugend unzertrennlich sey. Liebe Gott von ganzem Herzen, sagt sie, er ist das allmächtige,

all-

allweise und allgütige Wesen, welches dich ins Daseyn geruffen, und will, daß du deinen Nächsten als dich selbst lieben sollst, welches dich in einem ewig glückseeligen Leben aller der Leiden wegen schadlos halten wird, welche dir deine Wohlthätigkeit und Liebe der Ordnung hienieden zugezogen haben; opfere alles auf, selbst deine liebsten Neigungen, das süsseste und rechtmäßige Vergnügen deiner Sinnen, sobald das Vaterland, der unterdrückte Unschuldige, der Elende, die Wittwe und der Waise deinen Beystand fordern; Gerechtigkeit und Menschenliebe müssen die mächtigsten Triebfedern deiner Handlungen seyn, deine Neigungen leiten und ihnen Grenzen setzen.

„Die Natur lehrt den Menschen, seine „Vernunft zurathzuziehen und sie zum Weg„weiser zu nehmen: die Religion sagt ihm, „daß diese Vernunft verderbt, und ein unsi„cherer Wegweiser sey, den ein betrügerischer „Gott dem Menschen gegeben habe, um ihn „auf Abwege zu führen.

Die Natur befiehlt mir nach dem Glücke zu streben. Sie sagt mir: du wirst die Mittel dazu in deinem eigenen Herzen einge-

graben finden *. Ihr Dollmetscher macht nun meine Vernunft vollends muthlos, indem er mir sagt, ich sey das leidende Instrument meines Temperaments, alle meine Irrthümer seyen nothwendig, und meine Entschliessungen und Handlungen, sie mögen seyn wie sie wollen, befänden sich jederzeit der Ordnung der Natur gemäs. Die Religion sagt mir, daß ich ein freyes Wesen sey, daß mein Glück und Unglück in meinen eigenen Händen stehe, und von dem Gebrauch abhänge, den ich von meinen Fähigkeiten mache. Arbeite an deiner Glückseeligkeit, sagt sie mir, du findest das Verlangen, aber nicht die Mittel dazu in deinem Herzen; suche deine Vernunft über die wahren Verhältnisse der Dinge aufzuklären, ziehe sie beständig zu Rathe, aber hüte dich, die Trugschlüsse deines Herzens für Vernunftschlüsse zu halten.

Die Religion verwirft die Vernunft so wenig, daß sie sich vielmehr vor ihrem Richterstuhle zu rechtfertigen sucht. Die natürliche Religion ist eine Kette von Veruunftschlüssen, nach welchen man die Gründe der Glaubwürdigkeit einer jeden Religion, welche unmittelbare Offenbahrungen vorgiebt, prüfen muß.

* Système de la nat. p. 401.

muß. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß gewisse Theologen grosse Thorheiten über den Gebrauch der Vernunft überhaupt geschrieben haben, da sie unterdessen eigentlich nur eine verderbte und von falschem Schein getäuschte Vernunft darunter verstanden haben *. Es muß übrigens mit der Religion weder jenes unsinnige Geschwätz gewisser Mystiker, welche, nachdem sie den Gebrauch ihrer eigenen Vernunft verlohren haben, wider die Vernunft andrer sich ereifern, noch das finstre Reich des Aberglaubens verwechselt werden, der seinen Thron nur auf die Trümmer des gesunden Menschenverstandes aufbauen kann, und seinen Vortheil darinn findet, die Vernunft seiner unglückseeligen Sklaven unter einem abscheulichen Joche zu erhalten.

„Die Natur sagt zu dem Menschen, der „sich selbst liebt, mäßige deine Leidenschaften; „widerstehe ihnen, wenn sie dir gefährlich „werden; setze ihnen wesentliche, aus der Er„fahrung entlehnte Beweggründe entgegen. . . „Die Religion gebietet dem empfindsam ge„schaffenen Menschen, keine Leidenschaften zu „haben, oder seine Neigungen durch Beweg-

* S. Leibnitz von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft.

„gründe zu bestreiten, die aus der Einbil„dungskraft entlehnt, und eben so schwankend „als sie selbst sind.

Dieser Lehrling der Natur hat uns an einem andern Orte gesagt, daß das Gebot, seine Leidenschaften zu mäßigen, ungereimt sey *. Er wird also die Lehren seiner Göttin verlachen, so oft sie ihm diesen Rath geben wird. Steht es denn in meiner Macht, wird er sagen, die Folgen meiner Handlungen zu überlegen, wenn meine Seele von einer heftigen Leidenschaft dahingerissen wird, die von meiner Organisation, und den Ursachen, die solche modificiren, abhängt? Steht es bey mir, diesen Folgen das gehörige Gegengewicht zu geben, um meinen Begierden die Wage zu halten? Hängt es wohl von mir ab, zu verhindern, daß sich die Eigenschaften, die mir einen Gegenstand so wünschenswerth machen, nicht bey demselben befinden? Erlaubt mir wohl mein wallendes Blut, meine erhitzte Einbildungskraft, das Feuer welches in meinen Adern wallt, in dem Augenblicke, wo es nöthig ist, richtige Erfahrungen zu machen und sie anzuwenden? Wie kannst du mir, der ich ein blos leidendes Werk-

* Erster Th. S. 202.

Werkzeug in deiner Hand bin, wohl rathen, wider dich selbst zu handeln, und mich gegen die Nothwendigkeit zu sträuben?

Die Religion lehrt uns nicht allein unsere Leidenschaften zu unterdrücken, wenn sie für uns selbst gefährlich werden, sondern auch wenn sie dem Wohl unserer Nebenmenschen zuwider sind. Es ist falsch, daß sie von ihren Anhängern fordert, unempfindlich zu seyn; die Natur erregt in uns die Affekten; die Vernunft findet dagegen die Mittel solche zu beherrschen, zu leiten, zu unterdrücken und zu mäßigen; die Religion giebt mir hinreichende Motiven an die Hand, mich dieser Mittel zu bedienen, so oft es der Dienst der Tugend erheischen will. Nach gegenwärtiger Lage der Dinge kann die Tugend mir oft selbst schädlich werden; dann kann nur die Religion allein mir vernünftige Beweggründe geben, ihr treu zu bleiben. Der Verfasser antwortet der Natur, wenn sie von ihm fordert, weder ehrsüchtig, noch geldgeitzig, noch zornig, noch wollüstig zu seyn: Verlangst du, daß ich meinem Glücke entsage? Lebe ich nicht mitten unter Menschen, die sich durch Mittel bereichert haben, die du tadelst, und dennoch

 geliebt,

geliebt, geehrt und angesehen sind? Würde ich nicht entehrt und verachtet seyn, wenn ich nicht die Beleidigungen, die man mir zufügt, mit dem Blute meiner Mitbürger abwaschen wollte. Da mich das Laster glücklich macht, warum sollte ich es nicht lieben? Es ist unnöthig und ungerecht, von einem Menschen zu fordern, er solle tugendhaft seyn, wenn er es nicht anders, als mit seinem Unglücke seyn kann, und dieser Fall findet sich nur zu oft in der Welt, in welcher ich zu leben gezwungen bin *. Die Natur kann nichts dagegen antworten.

„Die Natur ruft dem Menschen zu: „sey gesellig, gerecht, friedfertig, nachsichtsvoll, wohlthätig; gönne und befördere den „ungestörten Genuß deiner Mitgenossen." Die Natur ermahnet uns zu den gesellschaftlichen Tugenden, in so ferne es der Vortheil des gegenwärtigen Lebens mit sich bringt. Ihre Stimme verändert sich also nach den Umständen, nach den Temperamenten und Meynungen. Sie lehrte ehehin den Epikuräer, seine Glückseeligkeit in dem Vergnügen der Sinne zu suchen; den Stoiker, sich unempfindlich und

* Erster Th. S. 152. und 202.

und unleidsam zu machen; den la Mettrie, sich für nichts als dem Henker zu fürchten; den Verfasser des Systems der Natur, sich als den Mittelpunkt des ganzen Weltgebäudes anzusehen. Sie ermahnet den gallreichen, unbilligen Menschen, sein Vergnügen in der Verleumdung zu finden, von der Religion zu sagen, „sie lehre uns, die Gesellschaft zu fliehen, uns von den übrigen Geschöpfen loszumachen, sie zu hassen, wenn ihre Einbildungskraft ihnen andere Träume als die unsrigen vormahle, Gott zu gefallen die allerheiligsten Bande zu zerreissen, und alle diejenigen zu verfolgen, zu betrüben, zu martern, zu erwürgen, die nicht, wie wir, unsinnig sind." Der Verfasser erklärt sich niemals, von welcher Religion er eigentlich reden will. Es kann weder von der natürlichen noch von der Religion Jesu seyn, welche sich auf jene gründet, derselben nie widerspricht, eine Sittenlehre predigt, die selbst ihre Feinde bewundern, und welche blos die Wahrscheinlichkeiten der Philosophie in Gewißheit verwandelt.

„Die Natur ruft dem Menschen zu: „liebe die Ehre, bestrebe dich, die allgemeine „Achtung zu erwerben, sey thätig, herzhaft

„und arbeitsam.“ Sie treibt uns zum Stolz oder zur Niederträchtigkeit, zur Thätigkeit oder zur Nachläßigkeit, zur Herzhaftigkeit oder Zaghaftigkeit, nach Maasgabe der Vermischung und Flüßigkeit des Bluts, das sie uns gegeben hat, nach den Umständen und Gelegenheiten.

„Die Religion, fährt der Verfasser fort, „heißt uns niederträchtig, kriechend und zag„haft zu seyn, in der Einsamkeit zu leben, „uns mit Beten, gottseligen Betrachtungen „und Ausübungen zu beschäftigen, und we„der uns selbst noch andern nützlich zu seyn. Die Religion fordert von dem Menschen demüthig, d. i. nicht hochmüthig zu seyn, seine Schwachheiten und Fehler zu erkennen, und was er an andern löbliches findet, zu schätzen und zu verehren. Die Religion verbietet ihm nicht, die Ehre zu lieben, allein sie wiederholt ihm beständig, daß er sie im Wohlthun suchen müsse. Sie ermahnet ihn nur in so ferne zum Gebet, zur Betrachtung, zur Ausübung gewisser gottesdienstlichen Handlungen, in wie ferne sie dienlich sind, die Kräfte der Seele zu sammeln, ihn an seine Pflichten zu erinnern und sie einzuprägen. Wie könnte sie ihn niederträchtig und kleinmüthig machen,

machen, da sie ihn über alle Widerwärtigkeiten erhebt und über alle Schrecken des Todes hinaussetzt?

Ein Mensch, der, um Gott zu gefallen, die Gesellschaft flieht, und in dem Wahne steht, er könne dem höchsten Wesen auf andere Art dienen, als durch das Bestreben, zum Wohl des Ganzen das seinige beyzutragen, verkennt den Geist aller Religion; und bekennt er sich zu der christlichen, so handelt er den Geboten seines Gesetzgebers schnurgerade entgegen.

Man kann es nicht oft genug wiederholen, daß alle gottesdienstliche Ausübungen, welche dem Wohl der politischen Gesellschaft nachtheilig sind, als Misbräuche müssen angesehen werden, welche beides die Vernunft und der Geist des Evangelium misbilliget. Man muß hieher, ohne Widerrede, die vielen Feyertage zählen, von denen der Verfasser in einer Anmerkung redet. Nicht zu gedenken, daß dadurch während einer beträchtlichen Zeit im Jahre die nothwendigsten Arbeiten versäumt werden, so verfehlen sie fast gänzlich ihren vorgeblichen Endzweck, und geben zu tausend andern übeln Folgen Anlas.

„Die Natur stellt dem Bürger Leute von „rechtschaffenen Herzen, von edler und starker „Seele zum Muster dar, Leute die ihren „Mitbürgern wichtige Dienste geleistet haben. Diese Natur (ich rede immer von der, welche der Verfasser auszulegen sucht), ist mit allen ihren Forderungen sehr lächerlich. Wenn alle Menschen Maschinen sind, wenn ein jeder ist was er seyn soll, was will sie denn mit ihren Mustern, denen ich vermöge meiner Organisation nicht gleich werden kann? Wenn übrigens alles mit dem Leben aufhört, so gebietet mir die Vernunft, alle jene sogenannte grosse Männer als Thoren zu betrachten, die ihre Ruhe, ihr Vergnügen, ihr Leben selbst der Wohlfart ihrer Mitbürger aufgeopfert haben. Es ist zwar nicht zu leugnen, „daß uns der Aberglaube gewisse niederträch„tige Seelen, gewisse fromme Schwärmer, „wahnsinnige Bußfertige und Fanatiker an„preißt, die um lächerlicher Meynungen „willen ganze Reiche in Verwirrung gesetzt „haben;“ aber die Religion, sowohl als die Vernunft sagt uns, daß diese Blödsinnige oder Betrüger, anstatt Muster zu seyn, vielmehr als Gegenstände der Mitleidens oder der Verachtung müssen angesehen werden.

„Die

„Die Natur ruft dem Ehegatten zu: „sey zärtlich, liebe die Gehülfin und Gefährdin deines Schicksals, trage sie in deinem „Busen.“ Es wird hier nicht undienlich seyn, eine Stelle des Verfassers anzuführen, die als die Antwort muß angesehen werden, die die Natur ihrem Lehrling in den Mund giebt: Ich soll meinen Neigungen widerstehen? Bin ich Herr meines Temperaments, das mich ohne Aufhören zur Wollust reitzet? Du nennst meine Lüste schändlich; aber sehe ich nicht bey der Nation, unter der ich lebe, die allergrösten Schwelger und Lüstlinge auf dem höchsten Gipfel der Ehre? Ich sehe nicht, daß sich jemand des Ehebruchs wegen schämt, als etwa der Gatte, den man betrogen hat; ich sehe Leute, die ihre Ausschweifungen zur Schau ausstellen, ꝛc. *

Es ist falsch, „daß die Religion dem „Ehegatten aus seiner Zärtlichkeit ein Ver„brechen mache, und das Band der Ehe als „einen Stand der Unreinigkeit ansehe.“ Man geht hier unredlich zu Werk, wenn man mit ihr die Mystik oder die besondern Absichten derer verwechselt, die aus dem ehelosen Stande ein Gesetz gemacht haben.

Ich

* Systême de la nat. P. I. p. 203.

Ich will diesem Vergleich der Religion und der Natur nicht weiter nachgehen, den der Verfasser noch lange in ebendemselben Tone fortsetzt, und es nur bey dieser allgemeinen Anmerkung bewenden lassen. Die Stimme der Natur widerspricht sich alle Augenblicke. Ebendieselbe Natur, die mir die Liebe zum Ruhm einflößt, legt auch in mich den Trieb zur Erhaltung; ein gewisser Instinkt bewegt mich zum Wohlwollen; ein andrer macht, daß ich alles auf mich beziehe; auf einer Seite zeigt mir die Natur die Reitze des sittlichen Schönen, auf der andern heftet sie mich mit Macht an die Vortheile meiner Sinnen. So oft sich also die einander entgegengesetzten Neigungen durchkreutzen, muß der Verstand oder die Vernunft ihre Forderungen untersuchen, zurückhalten, oder mäßigen, die einen gehörig ordnen, die andern billigen und anfeuern. Nun ist die Frage, ob die Vernunft, ohne Beystand der Religion, Beweggründe genug an die Hand gebe, bey allen Gelegenheiten, die Tugend dem persönlichen Vortheile, die Gesinnungen des Wohlwollens der Eigenliebe, und das sittliche Schöne demjenigen vorzuziehen, was in gegenwärtiger Welt nützlich ist. Wenn der Verfasser, anstatt unaufhörlich die Natur mit

der

der Vernunft, die Religion mit dem Aberglauben zu verwechseln, wenn er anstatt zu deklamiren, zu verleumden, und immer einerley Sache hundertmal zu wiederholen, dagegen aus genau bestimmten Begriffen hätte folgern wollen, so würde er sich blos auf die Prüfung und Auflösung jener Frage eingeschränkt haben. Aber bey Aufsuchung der Beweise, daß man in einer Gesellschaft, wo wir so oft das Laster glücklich und die Niederträchtigkeit belohnt sehen, wo die Unwissenheit geehrt, das Glück angebetet wird, wo die Raubsucht und Schwelgerey in Achtung stehet rc, daß man in einer solchen Gesellschaft ohne Religion tugendhaft seyn könne, würde er wahrgenommen haben, daß ein Mensch, der weder der Vernunft noch der Religion folget, noch viel weniger auf die Stimme der Vernunft allein achten werde. Er würde die Ursache der Verderbnis der Menschen in ihrer wenigen Religion, und nicht in der Religion selbst gefunden haben. Er würde bemerkt haben, daß alle Einwürfe, die er aus dem Misbrauche der Religion genommen hat, ebensowohl auf die Gesetze, die Staatsverwaltung, die Freyheit, die Nahrungsmittel, und überhaupt auf alles, was zum allgemeinen Wohl der Menschheit am unentbehrlichsten ist, können ange-

angewendet werden. Wenn er übrigens seinen Grundsätzen hätte durchgehends getreu bleiben wollen, so würde er gefunden haben, daß seine Parallele zwischen der Moral der Natur und der Religion sehe ungereimt sey, weil, da nach seinem System alles das Werk der Natur ist, die Religion mit allen ihren Folgen nur die Wirkung gewisser physischer Kräfte, oder mit einem Worte, die Wirkung der Nothwendigkeit ist. Die Natur der Religion entgegensetzen, das heißt die Natur von ihr selbst unterscheiden.

4) Wollte man mit dem Verfasser behaupten, daß die Aufnahme und der Fortgang der Wissenschaften durch unsere Systeme der Religion sey zurückgehalten worden, so würde man der Religion ebensowohl die feindlichen Einfälle der Barbaren in das occidentalische Kayserthum, und jene unglückliche Regierungsform, die daraus entstunde, zur Last legen können.

Wir müssen wohl unterscheiden. Ein Volk ist abergläubisch, weil es unwissend ist; aber seine Unwissenheit hat gewisse Ursachen, die von der Religion ganz unabhängig sind, und die Religion selbst, anstatt dazu etwas beyzutragen, leidet darunter am ersten. Eben

so

so verhält es sich mit den aufgeklärten Zeiten. Die Religion gewinnt dabey, aber sie selbst klärt die Zeiten nicht auf. Nicht die Theologie machte aus den Franken, den Gothen, den Wenden, den Hunnen, ꝛc. ꝛc. rohe unwissende Leute und Feinde aller Wissenschaft; nicht sie führte sie in unsere Gegenden; nicht sie war daran Schuld, daß der menschliche Verstand eine so lange Zeit hindurch unter der Anarchie und dem Despotismus gewisser kleiner Tyrannen zu Boden gedrückt wurde; aber auch sie war nicht die Ursache an dem Falle des orientalischen Kayserthums, jener politischen Epoche, welcher wir die Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften zu verdanken haben. Der Zustand der Religion richtet sich nach den Abwechslungen des menschlichen Verstandes, welche ihrerseits wieder von tausend Umständen entstehen, die mit ihr in gar keinem Verhältnisse stehen.

Der Aberglaube, der aus der Unwissenheit entsteht, nimmt solche dagegen in seinen Schutz, sobald Stolz oder Eigennutz dabey ihre Rechnung finden. Alle eingewurzelte Vorurtheile sind schwer auszureuten, aber diese Schwierigkeit muß dann natürlicherweise noch grösser werden, wenn gewisse Mächtige

wahr-

wahrnehmen, daß ihr Ansehen, oder ihre Einkünfte durch ein neues Licht geschwächt werden. Unredlichkeit, Gewalt und Betrügerey vereinigen sich alsdann mit dem von der Unwissenheit unzertrennlichen Eigensinn, und die Wahrheit hat mehr Mühe die Oberhand zu erhalten.

Die Religion hat den Fortgang der Wissenschaften gerade in eben dem Verstande zurückgehalten, in dem man sagen kann, sie hätte der Menschheit alle die Uebel zugefügt, die man ihr Schuld giebt, als sie den Leidenschaften zum Vorwand dienen muste. Nicht sie hat die Feinde des Galiläi wider ihn aufgebracht, wie es der Verfasser zu verstehen giebt. Da dieser grosse Mann Lector in Pisa war, bewies er durch geometrische Gründe und Erfahrungen, daß bey dem Fallen der Körper, die Geschwindigkeit mit der Schwere nicht proportionirt seye. Seine Collegen, die zu allen Zeiten das Gegentheil gelehrt und sich blindlings an die Grundsätze des Aristoteles gehalten hatten, hielten dadurch ihre Ehre angegriffen; sie leugneten die Erfahrungen Galiläi und verspotteten mit aller Bitterkeit seine Beweisgründe. Da sie sahen, daß Galiläi, ihres Schreyens ungeacht, auf

auf seiner Meynung bestund, und daß seine Schüler immer mehr und mehr an der Untrüglichkeit des Aristoteles zu zweifeln anfiengen, brachten sie ihre Klagen bey der Obrigkeit an, und gaben ihr zu bedenken, wie ungeziemend und ärgerlich es sey, daß sich ein junger Professor unterstünde, Beweisgründe dem Ansehen alter Gelehrten entgegenzusetzen. Sie erreichten ihren Endzweck, so, daß Galiläi Befehl erhielt, Pisa zu verlassen. Kurz darauf, als er seine Entdeckung der Trabanten des Jupiters bekannt machte, wurde er von einigen Ignoranten, die sich mit dem Titel Weltweise schmückten, als ein Betrüger und Schwärmer angesehen. Galiläi appellirte auf das Zeugnis ihrer eigenen Augen; allein, damit sie sich nicht als überwunden bekennen dürften, so weigerten sie sich, durch seine Ferngläser zu sehen. Beschämt und lächerlich gemacht, wendeten sie endlich ihren Haß und ihre Rache gegen seine Person; da sich aber gerade damals kein Vorwand fand, der sowohl die Magistratspersonen als die Priester hätte offenbar wider ihn aufbringen können, so konnte ihre Wut noch nicht ausbrechen. Die Gelegenheit aber ergab sich in der Folge. Galiläi behauptete, in der Sonne, noch vor dem

P. Scheiner, der sich diese Entdeckung anmaßte, Flecken bemerkt zu haben. Der Jesuite, den es verdroß, daß man ihm die Ehre der Erfindung wegnehmen oder solche mit ihm theilen wollte, schlug sich auf die Seite der Feinde des Galiläi, und wußte noch überdem die ganze Gesellschaft Jesu in seinen Streit einzuflechten, welche, wie bekannt, damals sehr mächtig war. Galiläi wurde vor der Versammlung der Cardinäle verklagt, daß er die Bewegung der Erde um die Sonne lehre, eine Lehre, die den ausdrücklichen Worten der h. Schrift zuwider wäre. Die Parthey des florentinischen Weltweisen, unter welcher sich selbst Gottesgelehrte und Mönche befanden, machten vergebliche Gegenvorstellungen und behaupteten, die Bewegung der Erde sey keiner einigen Lehre der Religion entgegen, und vertrage sich sehr wohl mit der h. Schrift. Die Cabale behielt die Oberhand. Man legte dem ehrwürdigen Greise, der das Schlachtopfer der Wut und des Neides seiner Feinde wurde, Fesseln an, und er wurde verurtheilt, öffentlich seine Meynung zu widerruffen. Ich frage nunmehr einen jeden billig denkenden Menschen, ob man hier das Werk der Religion erkenne, oder ob alle diese Ungerechtigkeiten gegen sie den gering-

sten

sten Beweis abgeben? Würde dieser pisaische Handel nicht eben so wohl gegen alle Obrigkeit und weltliche Gesetze beweisen, als das Verfahren der Cardinäle gegen die Religion überhaupt beweist? Gewiß ist es, daß es in einer atheistischen Welt weder Jesuiten noch Inquisition geben würde; aber würden deswegen der Stolz, die Eifersucht, und alle Leidenschaften weniger heftig gewesen seyn? Würde es ihnen an Vorwande und Werkzeugen gefehlt haben? Würde es nicht, anstatt fanatischer Priester, Meuchelmörder und Giftmischer gegeben haben?

Peter Ramus wurde bey Franciscus dem I. als ein Staatsverbrecher angeklagt, weil er gegen die aristotelische Dialecktik stritte, und dadurch alle Lehrer der Universität zu Paris gegen sich aufgebracht hatte, für welche diese Wissenschaft eine reiche Quelle von Ruhm und Einkünften war. Die Ungerechtigkeit seiner Feinde erhielt so sehr die Oberhand, daß Ramus seiner Bedienstigung entsetzt und aus Paris verbannet wurde, und zwar mit eingeschärftem Verbote, in dem Königreiche über philosophische Materien weder Vorlesungen zu halten, noch etwas darüber zu schreiben. Da er endlich, seinen Feinden

zum Trotz, welche alles anwendeten, ihn aufs neue zu stürzen, zurückgeruffen wurde, setzte er, unter dem Schutze des Cardinal von Lorraine, seine Vorlesungen mit allgemeinem Beyfalle seiner Zuhörer fort. Nach vielen vergeblichen Verfolgungen und allen nur erdenklichen Kränkungen, suchten sich endlich seine wider ihn erboste Collegen die allgemeine Verwirrung bey der berüchtigten Niedermetzlung am h. Bartholomäustage zu Nutz zu machen, und liessen ihn grausamerweise umbringen. Man müste mit allem Fleisse über die wahren Triebfedern solcher Bosheiten die Augen verschliessen, wenn man sagen wollte, daß die Religion der Grund oder die Gehülfin dieser Verbrechen gewesen wäre.

Der unwissende Eigendünkel ergreift einen jeden Vorwand, um alles zu verwerffen und zu verachten, was über seine Einsichten gehet. Man hat oft gesehen, daß unwissende Gottesgelehrte irrige Sätze in der Naturlehre durch Stellen in der heiligen Schrift erklärt haben, allein die Religion war nicht Schuld an ihrer Unwissenheit. Der h. Augustin, Laktanz und andere Kirchenväter mehr behaupteten, es sey ungereimt, Gegenfüßler zu glauben, nicht weil sie Christen waren,

ren, sondern weil sie sich weder auf die Naturlehre noch Mathematik verstunden, und weil noch niemand die Reise um den Erdball unternommen hatte. Wollte man annehmen, daß sie ohne die christliche Religion richtigere Begriffe von der Kugelförmigkeit der Erde und den Wirkungen der Schwere gehabt haben würden? Ist etwa Lukrez, Plutarch und Plinius durch Stellen des alten Testaments veranlasset worden, die Meynung von der Existenz der Antipoden zu verachten, und sogar ihre Möglichkeit zu leugnen? Es ist zwar öfters ein geheiligter Irrthum hartnäkiger und gewaltsamer, als ein gemeiner Irrthum, aber er kann seine Herrschaft nur in den Zeiten der Unwissenheit ausüben, und diese Zeiten sind, wie ich bereits gesagt habe, von allen Systemen einer Religion unabhängig.

Der Verfasser vergißt nicht das Beyspiel des Virgilius, Bischofs zu Salzburg, anzuführen, welcher von der Kirche deswegen verurtheilt wurde, weil er das Daseyn der Antipoden behauptet hatte. Aber man muß wissen, daß dieser Bischof mit dem Erzbischof zu Maynz, Bonifacius, über die Formel, deren sich ein unwissender

Priester bey der Tauffe bediente, in grossem Streit lebte. Der Priester gebrauchte die Worte: in nomine patria & filia & spiritua sancta. Bonifacius behauptete, die Tauffe unter dieser Formel sey ungültig; Virgilius wollte, daß sie gelten müste. Dieser elende Handel wurde auf beiden Seiten mit der grösten Hitze betrieben. Der Pabst Zacharias nahm Kenntnis davon, und entschied die Sache zum besten des Virgilius. Bonifacius brennte für Begierde, sich an seinem siegreichen Feinde zu rächen, er grif desselben Vermuthungen über die Existenz der Antipoden an, erklärte sie für ketzerhaft, und bedeutete ihn, als apostolischer Legat, die Religion künftig nicht mehr mit dergleichen Träumereyen zu verderben. Virgilius, der sich über diese grobe Unwissenheit und das ungerechte Verfahren des Erzbischofs erzürnte, beklagte sich bey dem Herzog von Bayern, und fand bey ihm Unterstützung. Bonifacius brachte seinerseits seine Klagen in Rom an, machte die allerlächerlichste Anzeige von der Meynung des Virgilius, zog daraus die ungereimtesten Folgen, und schilderte den Bischof zu Salzburg als einen höchst gefährlichen Menschen. Der Pabst Zacharias, der nichts von dieser ganzen Streitfrage verstund,

kund, sah die Sache nach diesem Berichte für sehr bedenklich an, entsetzte den Bischof auf einige Zeit seines Amtes, und forderte ihn nach Rom, um von seinem Betragen Rechenschaft zu geben. Virgil gieng wirklich dahin, aber Aventinus, der einige Geschichtschreiber, der von dieser Sache redet, meldet nicht, wie dieser Handel ausgegangen. Unterdessen ist es wahrscheinlich, daß es dem Bischofe geglückt habe, dem Pabst begreiflich zu machen, nicht nur daß Antipoden möglich seyen, sondern auch, daß sie sich mit der Religion und der Macht des römischen Stuhls gar wohl vertrügen. Gewiß ist wenigstens, daß Gregor der IX. Virgilen unter die Zahl der Heiligen setzte; noch gewisser aber, daß die allgemeine Unwissenheit des achten Jahrhunderts, die unverschämte Erbitterung des Erzbischofs von Maynz, und der sehr eingeschränkte Verstand des Pabsts Zacharias, keine Wirkungen der Religion gewesen sind.

Wozu soll es dienen, daß der Verfasser dem Leser eine Liste von Gelehrten vor Augen legt, welche von Dienern der Religion sind verfolgt worden? Es kommt hier nicht auf den Beweis an, daß es jederzeit hochmüthige, betrügerische, unwissende, hartnäckige

Priester gegeben habe. Kein Mensch zweifelt daran. Sie haben der Religion selbst mehr Schaden gethan, als allen andern Wissenschaften. Die eigentliche Frage ist: ob der Atheismus ein dienliches Mittel seyn würde, die Leidenschaften im Zaum zu halten, oder ihnen die Kraft zu benehmen; ob ein Lasterhafter es nicht noch mehr seyn würde, wenn er das Daseyn eines rächenden oder belohnenden Gottes nicht glaubte; und ob man vernünftigerweise wünschen könne, daß es keine Religion gäbe, damit gewisse Leute, die ihre Sätze entehren, und ihre Sittenlehre entheiligen, einen Vorwand weniger haben möchten?

5) Wenn es der Verfasser hätte dabey bewenden lassen, zu sagen, daß die Theologen über allerley Arten von Materie schlechtes Zeug geschrieben hätten, so hätte er eine unleugbare, aber sehr gemeine Wahrheit gesagt. Wenn er nicht so partheyisch wäre, so hätte er bemerkt, daß es in allen Ständen unwissende und eingeschränkte Geister gebe. Wenn er hätte billig seyn wollen, so hätte er sich nicht stellen sollen, als wenn er nicht wüste, daß es keine einzige Wissenschaft gebe, der nicht Gottesgelehrte die wichtigsten Dienste geleistet

leistet hätten. Aber anstatt redlich, unpartheyisch und billig zu seyn, hält er sich an Kapuziner, oder dergleichen Leute, und wirft die Clarke, die Barrow und Robertsone mit ihnen in eine Klasse.

Nicht in den Händen der Theologen „ist die Vernunftlehre ein unverständliches „Gewäsche, eine Stütze der Sophisterey und „der Lügen geworden." Die Scote, die Sancheze, die Suarez stritten mit Waffen, die die alten griechischen Philosophen, jene Erfinder aller falschen Spitzfündigkeiten der Dialecktik, geschmiedet hatten. Es bedienten sich derselben die Weltweisen ebensowohl, als die Gottesgelehrten, um Meynungen zu behaupten, die der gesunden Vernunft zuwiderlieffen, und die Menschen über die unumstößlichsten Wahrheiten von aller Gattung irre machten.

„Heißt dieses wohl eine Frage in der „Naturlehre auflösen, wenn man sagt, eine „Wirkung, die uns in Erstaunen setzt, eine „seltene Erscheinung, ein Volkan, eine Ueber„schwemmung, ein Komet rc. rc. seyen Anzei„gen des göttlichen Zorns, oder Begeben„heiten, die den Gesetzen der Natur zuwider„lauffen?" Nein, wahrhaftig nicht; aber

 gestehen

gestehen Sie offenherzig, haben die theistischen Naturlehrer, die Bacons, die Newtone, die Muschenbroecke, die s'Gravesande, auf solche Weise diese Fragen beantwortet? Hat sie die Religion wohl verhindert, die physischen Ursachen der Erscheinungen zu untersuchen, und die Gesetze der Natur zu ergründen? Es ist nicht genug, nur so obenhin zu sagen, daß sie unsere Erkenntnisse noch weit mehr würden bereichert haben, wenn sie das Joch der Religion hätten abschütteln wollen. Die Atheisten haben nur ein Mittel, diese Annahme zu beweisen, und dieses ist, da fortzufahren, wo die theistischen Naturlehrer stehen geblieben sind, dieser ihre Systeme zu verbessern und uns zu zeigen, wie und worinn der Theismus sie in ihren Experimenten und in ihren Berechnungen zu Fehlern verleitet habe.

Zehnter Abschnitt.

Die Menschen können aus den Ideen, die man ihnen von der Gottheit giebt, keine sichern Schlußfolgen machen. Von dem Widersprechenden in ihrer Aufführung mit ihren Lehrsätzen. Ihr Betragen kann ihnen, in Rücksicht auf Gott, weder schaden noch helffen.

Dieser Abschnitt enthält abermals nichts als Wiederholungen. Hier sind einige Anmerkungen über die vornehmsten Stellen:

1) „Der wenige Nutzen, den man zu „allen Zeiten aus der Untersuchung der Gott„heit gezogen hat, sollte uns begreiflich ma„chen, daß dieses eingebildete Wesen nie von „den Menschen wird erkannt werden.

Man hat keine vergeblichen Untersuchungen in Ansehung der Existenz eines höchsten und höchstverständigen Wesens gemacht. Die Menschen aller Zeiten und aller Länder sind von den einleuchtenden Beweisen, die dieses Daseyn festsetzen, gerührt worden.

Ein Wesen ist nur dann eingebildet, wenn von den Eigenschaften, die man ihm beylegt, eine die andere aufhebt, und nicht, wenn es blos unbegreiflich ist. Alle Theisten kommen über die Unbegreiflichkeit Gottes miteinander überein, aber noch kein Materialist hat bewiesen, daß die Eigenschaften, die wir dem höchsten Wesen beylegen, einander zuwiderlauffen. Der Verfasser hat zwar diesen Beweis hundertmal versprochen, und sich gerühmt, ihn gegeben zu haben, aber es ist eben so gewiß, daß er in seinem ganzen Werke nicht anzutreffen ist.

In gewissem Verstande hat man sehr scharfsinnig von Gott gesagt: zu sagen, was er ist, muß man er selber seyn.

Wir kennen keine Substanz auf eine vollkommene oder vollständige Art; unsere eigene Natur ist über den Horizont unserer Einsichten, da hingegen Gott, der alles weiß, nothwendig wissen muß, was er ist. Er ist nicht das einzige unbegreifliche Wesen; alle Wesen sind es; er ist der einige, der sich in seinen Augen nicht selbst ein Räthsel ist. Aber man braucht nicht Gott zu seyn, um sich zu überzeugen, daß nothwendig ein ewiges Wesen existiren müsse, daß dieses Wesen höchst verständig,

ständig, weise und gütig, und daß es der Urheber aller natürlichen Beziehungen der Dinge sey, und daher mit dem Menschen in dem beständigen Verhältnisse eines Wohlthäters und Gesetzgebers stehe.

Wir würden uns weniger über die Unbegreiflichkeit der Dinge beklagen, wenn wir uns die Mühe nehmen wollten, uns selbst den eigentlichen Sinn unserer Fragen zu erklären. Man verlangt tausendmal die Art und Weise, das wie einer Sache zu wissen, ohne den geringsten Begrif mit den Worten, die man ausspricht, zu verknüpfen, und dann ist es sehr natürlich, daß der Verstand keine Antwort auf Fragen geben kann, bey denen man nichts gedacht hat. Man fragt, wie denkt der Mensch? Man möchte die innere Natur eines denkenden Wesens kennen; man möchte wissen, was die ausgedehnte Substanz sey, die man Materie nennt; wie sich die Bewegung mittheile; wie Gott existire, u. s. w. Sobald man nachdenkt, findet man sich ausser allem Stande, dasjenige, was man wissen will, auf irgend eine Art zu bestimmen. Man mag es gestehen, oder nicht, alle diese Fragen bezeichnen höchstens nichts anders, als daß man gerne sehen möchte, was ein

den-

denkendes Wesen für eine Grimasse mache, wenn es zu denken anfängt; was das Innere einer entzweygeschnittenen Seele sey; die Farbe der Körper, wenn man sie von aller Farbe entblößt hätte; die Gestalt einer bewegenden Kraft; den äusserlichen Anstand einer Gottheit, rc. rc. Man möchte das Licht hören, den Laut sehen, und was den Geschmack reitzt, gerne riechen können.

Die unnützen Untersuchungen, die man in Ansehung des höchsten Wesens gemacht hat, giengen blos da hinaus, dergleichen Wie aufzulösen, welche keinen bestimmten Sinn haben, und daher nicht aufgelöst werden können. Daraus entstunden alle diese eiteln Speculationen, alle Streitigkeiten die kein Ende nehmen, diese Theologie die von Worten strotzt, die keinen einigen Begriff in die Seele bringen, diese unverständlichen Unterscheidungen und Abtheilungen, und jene Erklärungen, die tausendmal dunkler sind, als die Sache selbst, die sie deutlich machen sollen.

Dieses Uebel herrscht nicht nur in der Theologie, sondern auch in der Naturlehre. Es giebt über die Natur der Materie eben so verschiedene Meynungen, eben so gedankenlose Antworten, als über die Natur Gottes. Aristoteles

stoteles giebt von der Materie eine Erklärung, die sich beynahe gar nicht übersetzen läßt. Sie ist, sagt er, was durch sich selbst ist, und welches weder das was ist, noch das wieviel, und überhaupt nichts von allem dem, was ein Wesen bestimmt. * Ich weiß nicht, ob jemals ein Theologe etwas ähnliches über das Wesen der Gottheit hat sagen können. Unterdessen ist dennoch die Erklärung des Aristoteles vertheidiget, ausgelegt, und über sie bis auf unsere Zeiten nachgedacht worden. Wir lachen heutigestags darüber; nicht, als wenn unsere Naturlehrer die Materie besser erklärten, sondern weil es gar nicht mehr unternommen wird, sie zu erklären. Man hat die vergebliche Mühe die sich die Alten mit der Untersuchung der ersten Grundbegriffe der Natur gegeben haben, eingesehen; man hat bemerkt, daß sie nur auf unbestimmte Begriffe und Wortspiele hinausliefen; man hat sich überzeugt, daß das Wesen der Materie von uns und unsern Nachkommen nicht genauer wird ergründet werden, als von unsern entfernten Vor-

* λέγω δε ὕλην ἣ καθ' αὐτην τι, μητε ποσὸν μητε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισαι τὸ ὄν. Metaph. L. 7. c. 3.

Vorfahren: aber hat man daraus den Schluß gemacht, daß sie gar nicht vorhanden ist, und daß es unsinnig sey, sich mit denjenigen ihrer Eigenschaften zu beschäftigen, die mit dem Wohl des Menschen in Beziehung stehen, und welche wir mit Gewißheit erkennen können?

2) „Aufrichtig! wie viele Menschen „giebt es wohl in der Welt, welche die Zeit, „die Fähigkeit und den nöthigen Scharfsinn „hätten, dasjenige zu verstehen, was man „ihnen nnter dem Namen eines unmateriellen „Wesens bezeichnen will, eines blossen Gei„stes, der die Materie bewegt, ohne selbst „Materie zu seyn, der der Beweger der Na„tur ist, ohne von der Natur umringt zu „seyn und ohne sie berühren zu können?

Ein jeder Mensch, der von seiner Vernunft Gebrauch macht, überzeugt sich leicht, daß das sichtbare Weltgebäude eine verständige Grundursache haben müsse, die von den Gegenständen, welche auf unsere Sinnen wirken, verschieden ist. Man braucht hiezu weder langes Nachdenken, noch grosse Gaben. Man lernt vielmehr durch die Erfahrung, daß der Verstand des Menschen von Natur geneigt ist, diese Folgerung anzunehmen, sobald er nur im geringsten darauf Acht hat. Was

Was übrigens die Schwierigkeit anlangt, wie ein unmaterielles Wesen die Materie bewegen könne, wie eine Ursache eine Ursache sey, wie eine bewegende Kraft, die nicht in dem Bewegten enthalten ist, diesem die Bewegung mittheilen könne rc. rc. dieses alles kommt nicht einmal einem gemeinen Menschen in den Sinn, und beunruhiget niemals einen Mann von Verstande.

Es giebt Diaforius in der Weltweisheit und Theologie, die diese Schwierigkeiten entgegensetzen; andere Diaforius, die sie auflösen. Die Antworten sind so unverständlich als die Fragen, und keiner von beiden weiß, was er sagt, noch was er sagen will.

Es fehlt nicht nur dem Volke, den Grossen, den Weltleuten, dem andern Geschlechte, den Jünglingen an Zeit, oder an Fähigkeit, diese Materien zu ergründen, sondern es sind auch dieselben für sie von gar keiner Wichtigkeit. Der wahre Weltweise unterscheidet sich von dem grossen Hauffen dadurch, daß letzterer gemeiniglich die Metaphysiker als Leute voller Geheimnisse ansieht, da jener, nach einer genauen Prüfung ihres sinnlosen Geschwätzes, und nachdem er sich lange mit ihnen in ihre Labyrinthe verirrt

hat, deutlich und ungezweifelt einsieht, daß sie Erz-Charlatane sind.

Was würde aus dem menschlichen Geschlechte werden, wenn sein Glaube und seine Sittenlehre von dem Ausgange und der Entscheidung ihrer nichtsbedeutenden Streitigkeiten, über das Wesen der Ursachen und über das Wie ihrer Handlungen, abhienge? Streitigkeiten, von denen man beweisen kann, daß sie nie können geendiget werden. Die Lehre von einer allgemeinen Ursache, die verständig und auf das Betragen und Schicksal der Menschen aufmerksam ist, eine Lehre, auf die sich alle Hofnung und alle Sittlichkeit der Menschen gründet, ist allen faßlich und hängt keineswegs von jener Metaphysik ab, die sich von undenklichen Zeiten her eine Kurzweile machte, die ersten Grundbegriffe des allgemeinen Menschenverstandes zu verwirren; die sogar die Existenz und Möglichkeit der Bewegung geleugnet, ja selbst einigen ihr eigenes Daseyn zweifelhaft zu machen gesucht hat. Die Stimme der Natur war zu allen Zeiten mächtiger, als die Trugschlüsse, nicht nur derer, die diese Stimme bey andern zu ersticken suchten, sondern auch derer, die solchen ihre Lehren dagegen aufdringen wollten.

3) „Es geschieht allemal nur auf das „Wort eines andern, wenn ganze Völker den „Gott ihrer Väter und ihrer Priester an„beten.

Es ist wahr, der Glaube an ein höchstes Wesen wird uns durch eine Art von Tradition, durch die Erziehung eingeflößt; er wird durch die Gewohnheit bestätiget und durch das Beyspiel und die Macht des Ansehens stärker gemacht. Allein die Beweise, auf denen er ruht, gründen sich weder auf die Vorurtheile der Jugend, noch auf die Entscheidungen unserer Lehrmeister. Wenn wir eine Sache von unsern Vätern gelernt haben, folgt wohl daraus, daß sie allemal falsch seyn müsse, oder daß wir sie nur auf eines andern Treue und Glauben annehmen?

Der Verfasser behauptet, „die Religion „sey keineswegs für den grossen Hauffen der „Menschen gemacht;“ und in dem dreyzehnten Abschnitte sagt er, „der Atheismus, so wie „die Philosophie und alle abstrakte Wissenschaf„ten, seyen nicht für den Pöbel, ja nicht ein„mal für den beträchtlichsten Theil des mensch„lichen Geschlechts.“ Der Pöbel soll also weder glauben, daß ein Gott vorhanden sey, noch glauben, daß er nicht vorhanden sey;

man muß die Religion abschaffen, die nicht für ihn gemacht ist, und dafür den Atheismus an ihre Stelle setzen, der auch sein Werk nicht ist.

4) Der Verfasser fragt: warum nicht Gott, anstatt eine Sonne an dem Gewölbe des Himmels aufzuhängen, und die Sterne und Himmelszeichen so unordentlich umherzustreuen, vielmehr seinen Namen, seine Eigenschaften, seinen beständigen Willen, auf eine Art, die keinem Streite unterworffen wäre, mit unauslöschlichen und für alle Einwohner der Erde gleich leserlichen Buchstaben dahin geschrieben habe?

Ich bin nicht so kühn, daß ich von allem, was Gott zu thun, oder nicht zu thun für gut befunden hat, Rechenschaft zu geben mich anheischig machen sollte, aber ich getraue mir zu vermuthen, daß die Gottheit sich den Sterblichen auf keine Art offenbaren könne, die nicht einigem Streit unterworfen wäre; sie hätte uns die Freyheit nehmen müssen, und sonderlich die Freyheit, Metaphysiker zu seyn. Ist es nicht genug, daß die Grundsätze derer, die ihre Existenz leugnen, dem allgemeinen Menschenverstand anstößig sind? Wenn ihre Eigenschaften nicht deutlich genug

genug in der Natur und in unsern Herzen aufgezeichnet sind, woher kommt es denn, daß alle Nationen und alle Jahrhunderte solche in der That gelesen haben? Wenn diese Caraktere nicht unverlöschlich sind, wie haben sie denn allen Bemühungen jener müßigen Träumer widerstehen können, die seit etlichen tausend Jahren her einander abgelöset haben, um solche zu verwirren und unkenntlich zu machen?

Wir wollen annehmen, es hätte der Finger des Ewigen an das Firmament seinen Namen, seine Eigenschaften und seinen Willen mit feurigen Buchstaben geschrieben; könnte man dieses Zeugnis nicht mit ebendenselben Gründen bestreiten, deren sich der Verfasser gegen jene Beweise bedient, die man aus der Ordnung und den Absichten herleitet, die wir in der Oekonomie des Weltgebäudes bewundern? Könnte man nicht ebensowohl sagen, diese Caraktere seyen das physische Resultat des nothwendigen Zusammenflusses gewisser Elemente, die nichts anders beweisen, als daß es in der Natur gewisse Theilchen des Lichts gebe, die fähig sind, sich aneinanderzufügen, zu ordnen und so zusammenzupassen, daß sie an dem Gewölbe des Himmels

eine gewisse Reihe von Carakteren vorstellen, und daß man ebensowohl erstaunen müsse, daß sie vorhanden sind, als daß sie sich so gehörig zusammenschicken.

Gewisse in den Raum des Himmels geschriebene Worte würden die Existenz Gottes nicht mehr oder weniger beweisen, als die Struktur der Thiere und die übrigen Wunder der Natur. Wie! gewisse Charaktere des Alphabets, die auf eine Art aneinandergeordnet sind, daß ein Sinn daraus entsteht, sollten unleugbarer von einer verständigen Ursache zeugen, als die Theile eines Thiers, deren einer für den andern so augenscheinlich gemacht ist, welche die allergenauesten und unmittelbaren Verhältnisse gegeneinander haben und eine offenbare Absicht ankündigen. Der Verfasser des Systems der Natur wollte sich also von einem Beweisgrunde überführen lassen, dessen Stärke er bishither zu schwächen gesucht hatte! Er wollte den Werkmeister aus seinem Werke erkennen! Warum öfnet er nicht seine Augen?

5) Hier sind noch einige Einwürfe: „Wenn Gott unendlich gütig ist, warum hät„ten wir ihn denn zu fürchten?“ Weil er zugleich ein gerechter Gott ist. Diese Furcht hält

hält uns von dem Bösen ab, und der Lasterhafte zittert; aber seine Güte verhindert uns, uns für ihn, wie für ein feindseliges Wesen zu fürchten.

„Wenn er unendlich weise ist, warum „sollten wir über unser Schicksal in Sorgen „stehen?" Die Religion ermahnet uns, auch aus diesem Grunde mit unserm Zustande zufrieden zu seyn, unsere Schuldigkeit zu thun, und das übrige einer Vorsehung zu überlassen, ohne welche kein Haar von unserm Haupte fällt.

„Wenn er allwissend ist, wozu dient es „denn, ihm unsere Bedürfnisse zu sagen und „ihn mit unsern Gebeten zu ermüden?" Der Zweck des Gebets ist nicht, der Gottheit unsere Bedürfnisse zu erkennen zu geben, sondern selbst dankbar zu erkennen, daß wir von ihr abhängen, die Empfindungen, die diese Erkenntnis begleiten sollen, in uns zu erneuern und solche zu erhalten. Die Idee, dadurch das höchste Wesen zu ermüden, ist ungereimt.

„Wenn er überall ist, warum errichtet „man ihm Tempel?" Weil es nöthig ist, das Volk zu unterrichten, dasselbe an seine Pflichten zu erinnern, in Gemeinschaft den

Vater aller Menschen anzubeten, und solches bequemer unter einem Dache, als unter freyem Himmel geschehen kann.

„Wenn er der Herr aller Dinge ist, „warum bringt man ihm Opfer und Ge„schenke?“ Die Opfer waren, ihrer ersten und wahren Errichtung nach, Gebräuche, wodurch man entweder der Gottheit für ihre Wohlthaten dankte, oder eine öffentliche Reue bezeugte seine Gesetze übertretten zu haben, und ein feyerliches Gelübde that, in Zukunft sich besser zu betragen. Es ist nicht zu leugnen, daß diese Ceremonien, die an sich nichts unvernünftiges in sich fassen, zu vielen Misbräuchen Anlas gegeben haben.

„Wenn er gerecht ist, wie kann man „glauben, daß er Geschöpfe straffen werde, „die er selbst voller Schwachheiten gebildet „hat?“ Der Bösewicht sündiget nicht aus Schwachheit, und nur für diesen sind die Gerichte Gottes schreckbar.

„Wenn seine Gnade alles Gute in uns „wirket, was hat er für eine Ursache uns „deswegen zu belohnen?“ Die Gnade Gottes besteht darinn, daß er uns nebst dem freyen Willen, nebst der Empfindung und der

Ver-

Vernunft, alle Mittel gegeben hat, uns glücklich zu machen. Das Glück gehört also demjenigen rechtmäßig zu, der sich der gehörigen Mittel, dazu zu gelangen, bedient hat. Laßt uns also Gebrauch von unsern Kräften machen, und rechtschaffen seyn. Unser Gewissen sagt uns, daß wir beides thun können. Wir wollen den Licentiaten von Salamanka jene unnöthigen und unverständlichen Wortstreite über die äussere und innere, die mitwirkende, hinreichende, zuvorkommende, wandelbare (versatile)ꝛc. Gnade überlassen, so wie Sie den Scholastikern ihre Streitigkeiten über die substantiellen Formen, über den hylarchischen Urstof und die Entelechien überlassen. Nichts verbindet uns molinistisch, jansenistisch, supralapsarisch oder infralapsarisch zu seyn. Gott ertheilet einem jeden vernünftigen Menschen die Gnade, nichts von diesen elenden Streitigkeiten zu verstehen, und sie mit verdienter Verachtung anzusehen.

„Wenn er allmächtig ist, wie kann man „ihn beleidigen und ihm widerstehen?“ Man beleidiget ihn im eigentlichen Verstande nicht; man bringt ihn nicht in Zorn. Man widersteht nur den Reitzen die er in die Tugend gelegt hat.

„Wenn er unbegreiflich ist, warum be„schäftigen wir uns denn immer mit ihm?“ Was uns von seiner Existenz und von seinen Eigenschaften zu wissen nöthig ist, ist deutlich genug, um uns zu bewegen rechtschaffen zu seyn, und auf ihn unser Vertrauen zu setzen.

„Wenn er zornig, eifrig, rachsüchtig, „und böse ist, wie kann man ihn lieben?“ Wir lieben ihn, eben weil er weder zornig, noch eifersüchtig, noch böse ist.

„Wenn alle unsere Gedanken und unsere „Handlungen nothwendige Folgen unserer „Organisation sind, wie können wir in Rück„sicht auf einen Gott, der uns organisirt hat, „etwas verdienen, oder strafbar werden?“ Diese Frage ist an den Materialisten gerichtet, der diese Hypothese voraussetzt, und die Begriffe desselben lassen freylich keine moralischen Eigenschaften Gottes zu, da sie seine Existenz ausschliessen.

Das übrige dieses Abschnitts sind nichts als Wiederholungen oder Zirkel im Schliessen.

Eilfter Abschnitt.

Schutzschrift für die Meynungen, die in diesem Werke vorgetragen werden. Von der Gottlosigkeit (*impieté*). Giebt es Atheisten, oder nicht?

Innhalt.

Der Atheist ist ein Mensch, der die dem menschlichen Geschlechte schädlichen Hirngespinste zu vertilgen sucht, um seine Nebenmenschen auf die Natur, die Vernunft und Erfahrung zurückzuführen. Es ist ein denkender Kopf, der über die Materie, über ihre Kraft, ihre Eigenschaften und ihre Art zu wirken reiflich nachgedacht hat, und keiner Gottheit nöthig hat, die Erscheinungen in dem Weltgebäude zu erklären. In allem diesem ist weder Unredlichkeit, noch Unsinn, noch Bosheit. Die Hitze, mit welcher von allen Zeiten her die Theologen gegen die Atheisten geeifert haben, läßt uns vermuthen, daß sie selbst von dem Daseyn ihres Gottes nicht so sehr überzeugt sind, als sie vorgeben. — Man nennt denjenigen gottlos (impie), der einen

Gott,

Gott, an den er glaubt, entehrt und vorsetzlicherweise beleidiget. Fromm seyn heißt, sich seinem Nebenmenschen nützlich machen. Die eigentlich Gottlosen sind die Theologen, die im Namen ihres Gottes lügen und die Gesellschaft unter diesem Namen in Verwirrung setzen. Der wahrhaftig Fromme ist der Atheist, der die Menschen aus diesen kläglichen Irrthümern, mit denen sie die Lehre von einem Gott angestecket hat, zu reissen suchet. — Wenn man den Theologen glauben will, so ist der Atheismus der höchste Grad der Thorheit des Verstandes und der Verderbnis des Herzens. Einestheils bringt es der Vortheil dieser Lehrer mit sich, ihren Gegnern die häßlichsten Anstriche zu geben; anderntheils haben sie keine Begriffe von dem, was ihnen die Gottesleugner entgegensetzen. Es ist nicht zu leugnen, daß vielleicht bishieher das System des Naturalismus noch nicht in seinem gehörigen Lichte gezeigt und in seinem ganzen Umfange entwickelt worden ist. — Wir gestehen, daß die Atheisten sehr selten sind. Der Aberglaube, die Begeistrung, die Furcht, der Betrug, die Tyranney und die Unwissenheit haben

dem Verstande solche Fesseln angelegt, daß es nichts weniger als allgemein ist, Leute zu finden, die Muth genug hätten, sich von gewissen Notionen zu befreyen, da sich alles verschwört, solche gleichsam in ihre Natur einzuweben. Inzwischen kann man an der Existenz der Atheisten nicht zweifeln, und es würden deren noch eine weit grössere Anzahl vorhanden seyn, wenn sich das Licht der gesunden Naturlehre und der Vernunft weiter verbreitet hätte.

Anmerkungen.

1) Ich habe bishieher die Gründe angezeigt, warum ich den Verfasser weder für einen gründlich denkenden Kopf, noch für einen aufgeklärten Menschenfreund halten kann. Dem unpartheyischen Leser kommt es zu, diese Gründe zu prüfen, und zu untersuchen, ob sie Leidenschaften, unwissender Eigendünkel, Aberglaube, Schwärmerey, Betrug oder die Furcht an die Hand gegeben haben.

Nachdem unser Schriftsteller alle seine Galle wider die Theologen ausgeschüttet, und ihnen die schrecklichsten Dinge zur Last gelegt hat, beschuldiget er sie in diesem Abschnitte, sie

sie hätten niemals Gelindigkeit und Nachsicht für die Gottesleugner gehabt. Vielleicht noch nie ist der Duldungsgeist mit so vieler Bitterkeit und so weniger Toleranz geprediget worden, als es unser Schriftsteller thut. Wir müssen indessen gestehen, daß die Theologen bey ihren Streitigkeiten nicht allemal mit derjenigen Mäßigung und Ehrbarkeit, die den wahrhaftig Gottesfürchtigen bezeichnen, zu Werke gegangen sind; allein dieses beweist nur, daß dieser Stand, so wie alle andern, aus Personen von verschiedener Gemüthsbeschaffenheit und verschiedenen Geistesfähigkeiten besteht. Man kann die beste Sache sehr schlecht vertheidigen. Ungeschicklichkeit oder Unredlichkeit von Seiten des Vertheidigers können ihr öfters bey einem seichten, oder leicht über die Sachen dahinschlüpfenden Kopfe schaden; aber für wahre Weltweise können sie niemals Beweisgründe abgeben.

Leute, die den Gedanken eines höchsten Wesens nur deswegen verscheuchen, weil er ihren bösen Neigungen zur Last fällt; Leute, die in dem Atheismus eine Freystatt gegen die Gewissensbisse suchen, und der Gottheit vielmehr Hohn bieten, als sie leugnen, diese Leute verdienen ohne Zweifel den Unwillen

und die Verachtung aller Rechtschaffenen. Aber nichts berechtiget uns, sie mit dem speculativen Ungläubigen, mit einem Spinoza (zum Beyspiele), einem sanften, durch seine Sitten liebenswürdigen Manne, einem Atheisten aus Grundsätzen, zu verwechseln, der nicht durch sein Herz, sondern durch seinen Verstand und eine falsche Metaphysik verführt worden ist.

Es ist in der That unverschämt, von einem jeden Atheisten ohne Unterscheid zu sagen, die Liebe zum Laster, ein verwundetes Gewissen, die Furcht der Straffe bewegten ihn, einen Gott zu leugnen, dem wir von unsern Handlungen Rechenschaft zu geben haben. Diese Schmähreden müssen auch natürlicherweise einen sehr verkehrten Eindruck auf einen Menschen machen, der sich dieser Greuel nicht bewußt ist. Jene religiösen Verfolgungen, jene qualvollen Straffen, mit denen man einen Ketzer belegt, sind den Gesetzen der Menschheit, den wahren Vortheilen der Religion noch nachtheiliger. Kein Mensch hat die Obliegenheit, noch das Recht, die Gottheit zu rächen. Man lasse einen jeden den Einsichten seiner Vernunft folgen, und wenn die Beweisgründe, die uns überzeugen, einem

andern nicht hinreichend zu seyn scheinen: kann uns dieses einen Beweggrund abgeben, ihn zu verfolgen und ihm Leid zuzufügen? Stöhrt er unsere Ruhe, dann ist es die Pflicht der Handhaber der Gesetze, ihn zurechtzuweisen oder zu bestraffen, aber nicht als einen Ketzer, sondern als ein Stöhrer der allgemeinen Ordnung.

Man muß indessen die Menschen sehr schlecht kennen, wenn man glaubt, der hartnäckige Eigensinn für ihre Meynungen bringe sie nur in Streitigkeiten, die die Religion angehen, auf so grausame Ausschweifungen. Ich will nicht mit dem Helvetius sagen, daß man seine Mäßigung gemeiniglich dem Unvermögen zuzuschreiben habe, und daß es wenig Menschen gebe, die nicht, wenn es in ihrer Macht stünde, alle Strenge gebrauchen würden, um uns zu ihren Meynungen zu zwingen. Dies hiesse die Herrschaft, welche die Vernunft über das Betragen der Menschen hätte, zu sehr einschränken. Wir wollen vielmehr behaupten, daß überhaupt die erste und die einige Triebfeder der Intoleranz die Eigenliebe sey, wenn sie stärker ist als die Liebe zur Wahrheit und zur Tugend. Man bestreite nur mit einigem Erfolge die Meynungen

gen eines Menschen, der sich für entehrt hält, wenn man ihn eines Irrthums überführen könnte; man erschüttere oder zerstöre ein Lehrgebäude, von welchem das Ansehen oder die Einkünfte seiner Anhänger abhängen, so kann man sicher darauf zählen, gehasset, verleumdet und verfolgt zu werden. Wiederfährt uns nicht das äusserste, was uns in dergleichen Fällen begegnen kann, so kann man sich darauf verlassen, daß es unsern Feinden an Vorwande oder Mitteln dazu gefehlt habe. Wehe euch, die ihr in einem Lande lebet, wo die Religion oder die Staatsverfassung dergleichen Vorwand darbieten! Euer Untergang ist dann unvermeidlich. Ein Weltweiser unserer Tage, selbst ein eifriger Vertheidiger der Toleranz, hat sich nicht gescheut einen Gelehrten als einen Ketzer anzuklagen, mit dem er in einem blos litterarischen Streit lebte. Helvetius sagt: „Haben wir nicht in unsern „Tagen Leute gesehen, die thöricht und un„dultsam genug waren, um einen gewissen „Magistrat zu bewegen, seine Strenge ge„gen einen Schriftsteller auszuüben, der der „italiänischen Musik den Vorzug vor der fran„zösischen gab, und in diesem Stücke mit „ihnen verschiedener Meynung war?“ Die gelehrte Geschichte der neuern Zeiten zeigt

uns eine ungeheure Menge ärgerlicher Beyspiele, die uns zu erkennen geben, daß die philosophische Galle nicht weniger giftig sey, als die Galle der Scheinheiligen.

2) Ich will dem Verfasser in seinen besondern Entwicklungen über die verschiedenen Bedeutungen, die man mit dem Worte Atheist verknüpft oder verknüpfen kann, nicht nachgehen. Es bezeichnet für uns einen Menschen, der förmlicher Weise das Daseyn Gottes leugnet.

Der Atheist ist nicht gottlos (impie), wenn die Gottlosigkeit darinn besteht, von einem Gott, an den man glaubt, unanständige Begriffe zu geben, ihn vorsetzlich zu beleidigen, und ihn seinen Leidenschaften zum Vorwand dienen zu lassen. Der Beweis, den der Verfasser hierüber liefert, ist überflüßig und lächerlich, weil er ihn schon in die Definition gebracht hatte. *

3) Der

* Die Römer nennten denjenigen *Impius*, welcher wider die Pflichten der Dankbarkeit, der Liebe und Ehrfurcht gegen seine Eltern oder das Vaterland handelte. *Impie* bezeichnet allemal im französischen, so wie das deutsche gottlos denjenigen, der

3) Der Verfasser wähnt, er sey der erste, der das System des Naturalismus in seinem ganzen Umfange entwickelt habe. Mich deucht, diese Entwicklung bestehe lediglich in rhetorischen Erweiterungen, und er lehre uns in keinem Betrachte etwas neues. Die Beweise und Einwürfe, die das System der Natur enthält, sind seit langer Zeit bekannt; ja einige Anhänger dieses Lehrgebäudes haben ihnen eine weit demonstrativere Form gegeben, als unser Schriftsteller. Aber der gröste und gesunde Theil des menschlichen Geschlechts hat allemal den Atheismus als eine Lehre betrachtet (und wird ihn wahrscheinlicherweise allezeit so ansehen), die dem allgemeinen Menschenverstande, der Ruhe des Menschen und der Wohlfarth der Gesellschaften zuwiderläuft.

4) Man hat schon oft die Frage aufgeworfen, ob es wohl wahre Gottesleugner in der Welt gebe. Gewiß ist es, daß es zu allen Zeiten wenig Menschen gegeben habe, die sich öffentlich für Atheisten bekennt hätten.

keine Gottheit erkennt, oder sie beleidiget, es sey nun auf was für eine Art es wolle, oder unter welchem Beweggrunde es geschehen möge.

Aber wie können wir wohl entscheiden, ob auch diese wenige aufrichtig geredet haben, oder nicht? Ich kann mir gar leicht den Zustand eines Menschen vorstellen, für den die Gewißheit eine unübersteigliche Klippe wird, den Zustand eines Sceptikers, der es redlich meynt, der überall nichts als Zweifel *um* sich her sieht, und keine Hofnung hat, sie je gehoben zu sehen; allein ich kann nicht begreiffen, wie man mit voller und zuverläßiger Ueberzeugung, daß man sich nicht irre, *ein* Atheist seyn kann. Da der Gottesleugner nicht nur Beweisgründe von aller Art wider sich hat, die von den grösten Geistern geführt und gebilliget worden sind, sondern auch das Zeugnis des ganzen menschlichen Geschlechts und das innere Gefühl, welches, wenn es auch nur die Frucht der Erziehung und des Vorurtheils wäre, nichts destoweniger stark genug ist: so muß er nothwendigerweise Demonstrationen für sich haben, die über die unsrigen weit erhaben sind, wenn sie dem Systeme des Theismus die Wage halten oder solches gar über den Hauffen werffen sollen. Die Gründe der Atheisten scheinen mir so schwach zu seyn, so erbettelt, daß ich alle Mühe habe zu glauben, daß je ein vernünftiger Mensch vollkommen davon überzeugt

zeugt gewesen seyn sollte. Da ich mich unterdessen nicht in die Stelle eines andern setzen kann, dessen Art zu empfinden und zu schliessen gänzlich von der meinigen verschieden seyn kann, so will und darf ich nicht von seinem Bewußtseyn urtheilen.

Zwölfter Abschnitt.

Verträgt sich der Atheismus mit der Sittenlehre?

Der Verfasser wiederholt sich blos, wenn er in diesem Abschnitte zu beweisen sucht, (was übrigens keines Beweises bedarf) „daß „ein Atheist, der gründlich urtheilt, seinem „wahren Vortheile gemäs zu handeln glaube, „wenn er diejenigen Tugenden ausübet, mit „welchen sein Glück in dieser Welt so genau „verbunden ist. *

Ich gestehe übrigens mit dem Verfasser, daß Leute, die ihre Zeit in Nachdenken und Betrachtungen zubringen, und mehr Vergnü-

* S. die Anmerkungen zum 9ten Abschnitte dieses Theils.

gen in ihrem Studierzimmer als in den Geschäften der Welt finden, selten gefährliche Bürger werden, und daß ihre Speculationen, von welcher Art sie auch seyen, keine plötzliche Revolutionen hervorbringen. Der ruhige Epikur hat Griechenland nicht in Verwirrung gesetzt; Lukrezens Gedicht hat in Rom keine bürgerlichen Kriege verursacht. Bodin war nicht der Urheber der Ligue. Die Schriften des Spinoza haben in Holland nicht zu gleichen Unruhen Anlas gegeben, als die Streitigkeiten des Gomar und des Arminius. Hobbes gab in England zu keinem Blutvergiessen Gelegenheit. Die Verfasser des Systems der Natur, der Contagion sacrée, des Buchs de trois Imposteurs &c. &c. sind nicht an den pohlnischen Zerrüttungen und an dem Verluste des Grossultans schuld. Man bemerke unterdessen:

1) Ist es kein Wunder, wenn blosse Privatpersonen, ohne Ansehen und Gewalt, Leute die die Ruhe lieben und ihre Gedanken verbergen müssen, dem Erdboden keine andere Gestalt geben.

2) Man setze diese sanften und ruhigen Atheisten in erhabene Aemter, man bediene sich ihrer bey grossen Partheyen, man gebe ihnen

ihnen einen Cäsar Borgia, oder einen Cromwel, oder auch wohl einen Cardinal Retz zu bestreiten; glauben Sie wohl, daß sie alsdenn nicht eben so gefährlich, als ihre Gegner werden würden? Was bleibt ihnen für eine Wahl übrig? Sie müssen entweder blöde Köpfe oder Bösewichter seyn. Ihre Feinde greiffen sie durch Verbrechen an; sie müssen sich also nothwendig mit gleichen Waffen vertheidigen, oder umkommen. Ihre Grundsätze setzen sich den Mordthaten, den Vergiftungen, die ihnen in diesen Fällen nöthig werden, nicht entgegen. Der Atheismus kann höchstens nur in dem stillen Gleichmuthe des Privatlebens die geselligen Tugenden bey ihren Würden lassen; aber in den Ungewittern des öffentlichen Lebens muß er zu allen Lastern verleiten. *

3) Wenn auch der Gottesleugner im Cabinete, der theoretische Atheist ein unschuldiges Leben führte, so wird darum sein System nicht minder gefährlich seyn. Epikur that niemand leids, aber durch den Epikurismus gerieth die römische Republik in Verfall. **

* S. l'Homilie sur l'Atheisme.

** S. Considérations sur la grandeur & la decadence de Rome, Ch. 10.

Wenn das Haupt, oder der Apostel einer Sekte von einem sanften, friedsamen Temperamente ist, wenn seine Aufführung seinen Grundsätzen nicht entspricht: kann man sich deswegen von Seiten seiner Anhänger gleicher Mäßigung versehen?

4) Dem Fanatismus ist es eigen, schleunige Veränderung hervorzubringen, aber der Atheismus untergräbt nach und nach die Grundfesten der Gesellschaft. Seine Grundsätze, sagt Rousseau, lehren nicht, die Menschen niederzumetzeln, aber sie verhindern, daß sie gebohren werden, indem sie die Sitten vertilgen, die ihre Vervielfältigung befördern, indem sie die Bande auflösen, die sie an ihre Gattung verknüpfen, indem sie sie von der Obliegenheit befreyen, den Absichten des Schöpfers und der allgemeinen Bestimmung der Dinge zu entsprechen, und endlich, indem sie alle ihre Neigungen auf einen geheimen Egoismus concentriren, der der Bevölkerung, sowohl als der Tugend, nachtheilig ist.

5) Da der Atheismus ein sehr trostloses Lehrgebäude ist, so ist nicht wahrscheinlich, daß man jemals seine Apostel an der Spitze einer Parthey sehen werde, die mit einer Art von Enthusiasmus an seiner Ausbreitung

breitung arbeite. Die Carlstadte, die Muncer, die Johann von Leyden, predigten eine Lehre, welche natürlich einem unterdrückten Pöbel schmeicheln mußte; da hingegen das Lehrgebäude des Gottesleugners nur die Reichen und Grossen begünstiget, und daher dem grossen Hauffen ein Greuel seyn muß.

6) Wir haben Beyspiele von einigen Atheisten, die mit gottesfürchtigen Personen in grosser Eintracht gelebt haben. Aber es wäre noch eine andere Erfahrung zu machen, nemlich, wie sich Atheisten selbst untereinander vertragen würden, und zwar alsdenn, wenn sich ihre Privatvortheile durchkreutzen.

7) Man muß einen grossen Unterscheid zwischen den heutigen und den alten Gottesleugnern machen. Letztere waren weit gemäßigtere Leute als die Ungläubigen unserer Tage, welche die Religion mit aller Wut des heftigsten Fanatismus angreiffen. Es sind nicht mehr jene stille Weltweisen, die es dabey bewenden liessen, ihre Schwierigkeiten und Zweifel andern Gelehrten vorzulegen, sondern sie predigen auf den Dächern, fachen das Feuer des Aufruhrs und der Zwietracht in allen Staaten an, setzen sich über allen Wohlstand hinaus, und beweisen durch ihre

Hitze, daß, wenn sie nicht alles mögliche Unheil anrichten, wir es blos ihrer Ohnmacht und dem wenigen Ansehen zu verdanken haben, welches ihnen ihr System und ihre Art zu verfahren verschaffen kann.

Dreyzehnter Abschnitt.

Von den Beweggründen, die uns zum Atheismus verleiten. Kann dieses System gefährlich werden? Kann es für den Pöbel faßlich werden?

1) Die Motiven, welche nach des Verfassers Meynung einen denkenden Kopf auf den Atheismus führen können, sind die Uebel, deren Quelle und Vorwand die Religion gewesen; das Verlangen, für uns so wichtige Wahrheiten zu erkennen, und endlich die uns beständig beschwerlich fallende Furcht für einen eigensinnigen Gott, der so empfindlich ist, daß er sich sogar über unsere geheimsten Gedanken erzürnet; für einen Gott, den man wider Wissen und Willen beleidigen kann; dem man es recht zu machen niemals sicher

sicher seyn kann; für einen Gott, der sich an keine Regel einer gemeinen Gerechtigkeit bindet; der den schwachen Werken seiner Hände nichts schuldig ist; der es zuläßt, daß seine Geschöpfe unglückliche Neigungen haben, und der ihnen nur deswegen den freyen Willen gegeben hat, damit sie sich ihren Affekten überlassen können, und er alsdenn das abscheuliche Vergnügen habe, sie über Fehler zu bestraffen, die er ihnen zu begehen erlaubt hat.

Ich hoffe, die Religion hinreichend gegen die Beschuldigungen unseres Schriftstellers vertheidiget zu haben. Der Misbrauch, den man von einer Sache macht, kann und muß zwar einen Beweggrund abgeben, die Natur derelben zu untersuchen, aber keinen Grund solche zu verwerffen. Der Verfasser verwirrt also die Motiven die einen denkenden Kopf zur Prüfung der Religion bewegen, mit denjenigen, die ihn verleiten können, das Daseyn eines Gottes zu leugnen. Ein jeder denkende und empfindsame Mensch, der Kraft in der Seele hat, kann nicht anders als über die Eingriffe des Aberglaubens und die Frevelthaten des Fanatismus in einen edlen Unwillen gerathen; aber wenn er diesen Unwillen seinen einzigen Wegweiser seyn läßt,

dann

dann wird er unfähig, deutlich zu sehen und richtig zu urtheilen. *

Der eigensinnige, ungerechte und grausame Gott, dem unser Philosoph das Daseyn zu gleicher Zeit giebt und abspricht, ist freylich ein Hirngespinst, ein Wesen, dessen Idee von einem rechtschaffenen und gefühlvollen Herzen zurückgestossen wird. Es ist die Frucht und nicht die Ursache der mürrischen Laune, in der sich der Verfasser zeiget.

Ein Weltweiser, der einen Beweis verwirft, darf keine andere Ursache, warum er es thut, anführen, als die Unrichtigkeit der Gründe, auf die er gebaut ist. Wenn der Verfasser nicht selbst gesagt hätte, daß ihn der Vortheil seiner Leidenschaften und die beschwerliche Furcht für einer Gottheit bewogen hätten, das Joch der Religion abzuschütteln, so würde ich mir ein Gewissen daraus machen, ihm einen so unrühmlichen und einem Weltweisen so unanständigen Beweggrund zuzutrauen.

Einige Seiten weiter unten schämt er sich wirklich, dieses Geständnis gemacht zu haben.

* Man sehe die Anmerkungen zum 8ten Abschnitte dieses Theils.

haben. „Man muß unpartheyisch und uneigennützig seyn, sagt er, um gesund von „Dingen urtheilen zu können. Nur dem „rechtschaffenen Manne kommt es zu, die Beweise für die Existenz Gottes und die Grundsätze einer jeden Religion zu prüfen. Er ist „in dem Falle, das Daseyn eines belohnenden Gottes zu wünschen; und wenn er diesen Belohnungen entsagt, so geschieht es nur „deswegen, weil er findet, daß sie, so wie der „Belohner selbst, nur in der Einbildung ihr „Daseyn haben." Wie kann er wohl diese Stelle mit seinen oben angeführten Beweggründen zusammenreimen?

2) Er gestehet selbst ein, daß öfters die Verderbnis der Sitten, die Schwelgerey, die Frechheit und sogar Leichtsinnigkeit und Seichte des Verstandes zur Irreligion und dem Unglauben verleiten können, und daß viele die Religion blos aus Eitelkeit oder auf Treue und Glauben eines andern verwerfen. Diese vorgeblich starken Geister, die nichts durch sich selbst geprüft haben, und entweder wenig oder gar nicht geschickt sind, den Vernunftschlüssen anderer nachzugehen, entehren sowohl die Menschheit, als das Lehrgebäude, dem sie anhangen. Aber es ist vielleicht

leicht kein Buch für sie faßlicher, und geschickter, ihre Anzahl zu vermehren, als das System der Natur; dieser einzige Gedanke hätte den Verfasser abschrecken sollen. Was nützt es, uns das schuldlose Leben des theoretischen Gottesleugners zu rühmen, da er unterdessen in der Einsamkeit seiner Studierstube beschäftiget ist, den Lüstlingen, den Ehrsüchtigen, den Strassenräubern, den leichtsinnigen und zerstreuten Menschen Vorwand und Waffen in die Hände zu geben. Wenn er das menschliche Herz nur etwas kennt, so muß er voraussehen, daß gegen einen Neubekehrten, dessen schwache Affekten nicht erlauben, sich heftigen und gefährlichen Ausschweifungen zu überlassen, sich tausend finden werden, welche durch sein System zum Laster verführt werden.

Um das Gemählde des Atheisten desto leidlicher zu machen, zeigt ihn der Verfasser im Abstande mit dem Fanatiker, gerade als wenn keine Mittelstrasse zwischen ihnen beiden statt fände. Er lehrt uns sodann aufs neue, daß die Religion nothwendigerweise entweder zur Thorheit oder zur Grausamkeit führe. Ich kann nichts anders thun, als den Menschen beklagen, der in dem Weltgebäude nichts als

als Thoren und Barbaren entdeckt, denn es ist unmöglich, ihn durch Vernunftschlüsse zu überführen, daß er nicht recht siehet. Seine Urtheile über das menschliche Geschlecht gleichen den kranken Einbildungen eines Schwermüthigen, der im Begriffe steht, seine Tage zu verkürzen.

3) Man hat den Atheisten den Einwurf gemacht, daß ihr System eines der mächtigsten Bande der Gesellschaft zerreisse, nemlich die Heiligkeit der Eidschwüre. Der Verfasser giebt dagegen zur Antwort: 1. der Meineid sey auch bey den gottesfürchtigsten Nationen nicht selten; 2. die Religion selbst entlasse uns öfters unseres Eides, der übrigens 3. die Lasterhaften nicht mehr oder weniger verbinde, und dem Rechtschaffenen keine einige Obliegenheit mehr auflege.

Immer dieselbe Logik! „Man findet „Meineidige; also ist der Eid in der Gesell„schaft von keinem Nutzen.“ Wir wollen vielmehr nach der Erfahrung den Schluß machen, daß es entweder ein Anzeigen von der zunehmenden Irreligion sey, wenn der Meineid häufig wird, oder daß ein Fehler in der Gesetzgebung bey dem Gebrauch der Eide vorgehe.

Die Heiligkeit der Eide ist lange Zeit die Stütze der römischen Republik gewesen, und hat sie aus den dringendsten Gefahren gerissen *. Je nachdem aber der Epikuräismus die Sitten durch die Vertilgung der Furcht für die Götter verderbte, lachte man der heiligsten Versprechungen, und Roms Verfall wurde beschleuniget. Der Eid allein war es, der zu Sparta die Gesetze des Lykurgs so lange in Ansehen erhielt.

Diejenigen Weltweisen, die den Einfluß der Religion auf die allgemeine Ruhe und Sicherheit leugnen, oder wenigstens unbeträchtlich zu machen suchen, stellen ohne Zweifel ihre Bemerkungen in grossen Städten an, wo am wenigsten Religion anzutreffen ist, und schränken sich allda auf diejenige Klasse von Leuten ein, die öffentlich ihre Verachtung dagegen bezeigen. Wenn sich diese Schriftsteller im rechten Ernste belehren und keine falschen Folgerungen mit Vorsatz machen wollten, so würden sie finden, daß gegen einen einzigen Meineidigen sich tausend Menschen unverbrüchlich an den Eid halten, entweder

* S. de l'esprit des loix, L. VIII. 13. und les Oeuvres de Mylord Bolingbrocke, Vol. IV. p. 424.

entweder die Wahrheit zu sagen, oder ihrem Versprechen nachzukommen; sie würden finden, daß, trotz aller Verderbnis der Sitten, der höchste Grad der Unredlichkeit (und ihn setzt der Meineid voraus) unter den Menschen noch ungleich seltener ist, als man insgemein zu glauben pflegt.

Die Gebrechen der Gesetzgebung, von denen ich eben geredet habe, bestehen entweder darinn, daß man den Eid allzugemein macht, oder ihn in gewissen Umständen auflegt, wo er vernünftigerweise nicht kann genau erfüllt werden. Diese Misbräuche verursachen, daß man eine Handlung geringe achtet, die ihre ganze Stärke aus dem Begriffe zieht, den man sich von ihrer Wichtigkeit gemacht hat. Wenn man eine Menge nichtsbedeutender Dinge, oder gewisse Handlungen, die sich mit den Gesinnungen eines ehrliebenden Mannes nicht vertragen, durch Eidschwüre versprechen läßt, dann kann eine Aufmerksamkeit, die länger und unveränderlicher seyn soll, als es die menschliche Natur zuläßt, die geringste Leichtsinnigkeit, für die sich kein Mensch in dem Laufe seines Lebens sicher setzen kann, ja sogar ein Fehler des Gedächtnisses uns meineidig machen. Die trau-

rigen Folgen, die daraus natürlicherweise entstehen, sind, daß derjenige, der den Eid leistet, und der Richter der ihn auflegt, ihn beide als eine blosse Formalität ansehen; daß der Meineid moralisch nothwendig werden muß und die Gewissensbisse, sein beschworenes Wort nicht gehalten zu haben, alle ihre Kraft verlieren oder gänzlich verschwinden müssen.

Es ist falsch, daß die Religion in einem einigen Falle den Meineid erlaube oder berechtige. Der Verfasser führt jene Priester zum Beweis an, die sich unverschämterweise das Recht angemasset haben, Könige abzusetzen und ihre Unterthanen des gegebenen Eides der Treue zu entlassen. Er setzt uns das abscheuliche Dekret der Kirchenversammlung von Constanz entgegen, wodurch, des kayserlichen Geleitsbriefs ungeacht, Johann Huß und Hieronymus von Prag zum Scheiterhauffen verurtheilt wurden. Er legt jene greuliche Maxime: Man darf den Ketzern sein gegebenes Wort nicht halten *, der Religion zur Last, und folgert daraus nach

* Ob zwar die religiösen Verfolger diese Maxime durch die That behaupteten, so hatten sie doch die Frechheit nicht, solche öffentlich zu lehren. Man ist durchgehends

nach seiner gewöhnlichen Richtigkeit, daß die Religion eine wahre Schule des Meineides sey. Dies heißt dem Vertheidiger der Religion zu-

des Dafürhaltens, daß die Kirchenversammlung zu Constanz entschieden habe, man brauche den Ketzern sein gegebenes Wort nicht zu halten. Aber man irrt sich. Diese Versammlung beleidigte die Rechte der Menschheit unter einem ganz andern Vorwande. Man liest folgendes in den Verhandlungen dieses Concilium: Præsens sancta Synodus, ex quovis salvo conductu per imperatorem, reges & alios sæculi principes, hæreticis vel de hæresi diffamatis, putantes eosdem sic a suis erroribus revocare, quocunque vinculo se obstrinxerint, concesso, nullum fidei catholicæ vel jurisdictioni ecclesiasticæ præjudicium generari, vel impedimentum præstari posse vel debere declarat, quo minus, dicto salvo conductu non obstante, liceat judici competenti & ecclesiastico de hujusmodi personarum erroribus inquirere, & alias contra eas debite procedere, easdemque punire, quantum justitia suadebit, si suos errores revocare pertinaciter recusaverint, etiamsi de salvo conductu confisi ad locum judicii venerint, alias non venturi, nec sic promittentem, cum fecerit quod in ipso est, ex aliquo remansisse obligatum.

Act. Concil. Const. Sess. XIX.

muthen, die Parthey derjenigen zu nehmen, welche selbst ihre heiligsten Gesetze auf das sträflichste übertretten haben. Braucht man denn ein Atheist zu seyn, um das Recht zu haben, den Fanatismus und die Grundsätze seiner Anhänger zu verabscheuen?

Wenn es in der Gesellschaft auf der einen Seite lauter Leute von einer unverletzlichen Rechtschaffenheit, und auf der andern lauter Erzbösewichte gäbe, denn würde natürlich der Eid sehr unnütz seyn. Er würde die Obliegenheiten der ersten nicht vermehren, und die letzten würden sich nicht daran kehren. Allein da zwischen diesen zweyen Extremen noch eine unzählige Menge von Stuffen statt findet, und die Erfahrung täglich von dem grossen Einflusse des Eides auf die Gemüther der Menschen zeuget, welche ohne diese feyerliche Handlung sich entweder der Lügen oder des Meineids schuldig gemacht hätten, so ist nicht zu leugnen, daß der Atheismus eines der mächtigsten Bande der Gesellschaft zerreißt.

4) Man hat die Frage schon oft aufgeworffen, ob eine Gesellschaft von Gottesleugnern lange bestehen könnte? Wir kennen kein einiges Volk, welches nicht eine Idee von einer unsichtbaren Macht habe, der es

gewisse

gewisse Zeichen der Ehrfurcht und Unterwerfung bezeigt. Der Verfasser gesteht es selbst ein. Die Frage kann also nur durch die Erfahrung entschieden werden.

„Es ist nicht zu leugnen, sagt der Verfasser, daß eine zahlreiche Gesellschaft, in „welcher weder Religion, noch Sittenlehre, „noch Staatsverfassung, noch Gesetze, noch „Erziehung, noch Grundsätze anzutreffen wären, „nicht bestehen könnte, und daß nur dadurch „eine Menge Wesen näher zusammengebracht „würden, die ohnehin so geneigt sind, einander „zu schaden, und Kinder, die gleich Blinden „den allerschädlichsten Antrieben folgen würden.“ Dieses alles ist ganz natürlich; aber mich deucht gezeigt zu haben, daß dieses das wahre Gemählde eines atheistischen Volkes sey. Ein System, welches alle Arten von Leidenschaften in einem unedlen Privatvortheil, wie in einem Mittelpunkte vereiniget, vernichtet alle Sittenlehre und entzündet nothwendig einen Krieg, wo alle gegen alle, einzelne Mitglieder gegen die Gesellschaft, und die Gesellschaft gegen einzelne Mitglieder streiten.

„Aber sind die menschlichen Gesellschaften „bey aller Religion nicht beynahe in eben diesem „Zustande?“ Nein, denn sie erhalten sich aufrecht.

„So unsinnig man auch die in eine Ge„sellschaft versammelte Atheisten voraussetzen „wollte: würden sie sich wohl auf eine laster„haftere Art untereinander betragen, als jene „Abergläubische, mit ihren erdichteten Thor„heiten und wirklichen Lastern, die seit so „vielen Jahrhunderten einander ohne Ur„sache und ohne Barmherzigkeit erwürgen „und aufreiben?

Ungeheuer für Ungeheuer, so zieht der Verfasser eine Gesellschaft von Atheisten einer Gesellschaft von Fanatikern vor. Aber sind wir denn zu einer so abscheulichen Wahl gezwungen? Wenn man den Verfasser reden hört, so sollte man glauben, alle Nächte wären Pariser-Bluthochzeiten; die Engländer, Dänen, Holländer, Schweden, Schweitzer, rc. thäten nichts, als einander erwürgen und aufreiben, und weil wir keine Atheisten sind, so seyen wir lauter wütende Cannibalen.

Wenn man behauptet, eine Gesellschaft von Atheisten, die durch weise Gesetze regiert, durch eine gute Erziehung gebildet, durch Belohnungen zur Tugend geleitet und durch Straffen vom Laster abgehalten würde, wenn man behauptet, eine solche Gesellschaft könne

sehr

sehr wohl bestehn, so begeht man einen Zirkel im Schliessen. *

5) Nach unserm Schriftsteller erfordert der Atheismus Nachdenken, Ueberlegung, einen anhaltenden Fleiß, grosse Kenntnisse, eine lange Reihe von Erfahrungen, eine Fertigkeit in Betrachtung der Natur, die Einsicht der wahren Ursachen ihrer verschiedenen Erscheinungen, ihrer Verbindungen, ihrer Gesetze, der Dinge aus denen sie zusammengesetzt ist und deren verschiedenen Eigenschaften. Er folgert daraus, daß dieses Lehrgebäude nicht für den Pöbel gemacht sey, und man nie hoffen dürffe, es jemals von dem grossen Hauffen angenommen zu sehen.

Nun, trauriger Vernünftler! welchen Endzweck haben Sie sich denn vorgesetzt? Welcher Beweggrund hat Ihren Eifer belebet? Die zween Bände Ihres Buchs sind nichts als eine Rede an eben diesen Pöbel, den Sie für unfähig ausgeben, Ihre erhabene Theorie zu verstehen und richtig anzuwenden. Haben Sie einigen denkenden Köpfen etwas zu reiferm Nachdenken vorlegen wollen? Wozu

* S. die Anmerkungen zum 12ten Abschn. des ersten Theils.

dienten alsdenn alle die pompösen Deklamationen, die nur die Einbildungskraft entzünden; diese Ereifrungen, dieser Strom von Scheltworten, dieser gebieterische Ton? Nicht auf diese Art schreibt man für Weltweise. Ad populum phaleras!

Junge Leute, schöne Geister nach der Mode, Leute aus dem Volke, mit einem Worte, Unwissende bilden sich vielleicht ein, es hätte Sie eine Kette von Erfahrungen, eine ausserordentliche Kenntnis der Natur, die Wissenschaft der wahren Ursachen ihrer Erscheinungen &c. auf Ihr System geführt. Sie werden es aus dem Ton schliessen, mit dem Sie es ihnen so oft sagen, und sie werden vielleicht auf Ihr Wort eine Lehre annehmen, die sie auf einmal von allen verdrüßlichen Eingelenken befreyt, die die Religion ihren Leidenschaften angelegt hat. Wenn Sie mit wirklich denkenden Köpfen hätten reden wollen, so hätten Sie Ihre so oft gerühmten Erfahrungen mittheilen sollen; diese Erfahrungen, welche beweisen sollen, daß kein künftiges Leben vorhanden sey, daß die Bewegung mit der Materie wesentlich verbunden sey, daß der Mensch keinen freyen Willen habe, daß es kein höchstverständiges Wesen

gebe.

gebe. Dieses wäre um so nöthiger gewesen, da wir nicht einmal noch die Möglichkeit einsehen, daß diese Fragen durch die Erfahrung könnten entschieden werden. Ey! wenn Sie unter der Betrachtung der Natur grau geworden sind, wenn sie Ihnen die bishieher unbekannt gewesene Ursachen ihrer Erscheinungen entdeckt und Sie in ihrem Heiligthume in allen ihren Rathschlüssen unterrichtet hat, die sie für uns in eine so finstere Nacht verhüllet: warum verbergen Sie uns so wichtige Entdeckungen, die, wenn sie auch die Nichtexistenz Gottes nicht beweisen, dem menschlichen Geschlechte doch sehr nützlich seyn können? In Ihrem Werke findet man keine einzige Spur davon; ja sogar alles, was Sie von Naturlehre darein gebracht haben, findet sich in Lukrezen, oder in den neuern Auszügen, die in jedermanns Händen sind. Die Schlüsse, die Sie auf diese Naturlehre gründen, sind keine Erfahrungen mehr, und sind ausserdem schon sehr oft wiederholt worden.

Wenn die Grundsätze des Systems der Natur nicht für den grossen Hauffen gemacht sind, so ist es in der That thöricht, solche ausbreiten zu wollen. Wenn die Religion

für das Volk unentbehrlich ist, so ist es eine Bosheit, ihm alle diejenigen als Einfältige oder als Betrüger vorzubilden, die ihm ihre Lehren vortragen. Wenn der Atheismus dem grösten Theile des menschlichen Geschlechts nicht ansteht, so kann man voraussetzen, daß er dem allgemeinen Menschenverstande anstößig seyn muß.

Aber man bemerke, wie der Verfasser die Bemühungen des bekehrenden Atheisten ansieht. „Wir wollen keinen Anstand neh„men, diese Begriffe unter den Menschen aus„zubreiten. Sind sie nützlich, so werden sie „nach und nach zu Früchten gedeyhen; sind „sie falsch, so werden sie dazu dienen, die „Wahrheit in ihrem ganzen Lichte zu zeigen; „man wird den Verfasser verlachen, man wird „ihn verachten. Keine Schrift kann gefähr„lich seyn, sonderlich wenn sie Wahrheiten „in sich faßt; sie würde es auch dann nicht „seyn, wenn sie Grundsätze enthielte, die of„fenbar der Erfahrung und der gesunden „Vernunft zuwiderlauffen.

Diese Schlußrede ist nicht richtig. Es kann wirklich Schriften geben, und es giebt auch welche, die der Gesellschaft sehr schädlich werden können. Wie! Können Sie wohl sagen,

sagen, daß jene Schriftsteller, die das Laster unter so reitzenden Zügen abmahlen, die Tugend aber für eine Sache ausgeben, mit deren man die Einfältigen zum besten hat; die alle Zauberkünste der Beredsamkeit und Dichtkunst anwenden, die heiligsten Grundsätze des Betragens und der Rechtschaffenheit lächerlich zu machen, können Sie wohl sagen, daß diese Schriftsteller keinen Schaden thun, daß sie nicht Gift in die zarten Gemüther der Jünglinge streuen, daß sie kein schwaches, gegen das Laster übel verwahrtes Herz verderben, daß sie nie Verwirrung und Unglück in die Ehen, in die Familien und in alle Stände der Gesellschaft bringen?

Keine Schrift kann gefährlich seyn. Sagen Sie also lieber, daß Irrthum und Lügen niemals schaden können; sagen Sie, daß die Lehrer derselben unschuldige Leute sind, auf wasfür eine Art sie solche auch vortragen, sie mögen es mündlich oder schriftlich thun, sie mögen solche auf der Bühne deklamiren, oder sie heimlich in die Herzen streuen; sagen Sie, daß ein Verführer nie ein gefährlicher Mensch seyn könne; denn ein Mann, der falsche Grundsätze ausbreitet, ist nichts anders als ein Verführer.

Sie

Sie wollen, man solle es dabey bewenden lassen, einen Menschen zu verlachen, der falsche Sätze ausstreut? Aber während dem Sie über seine Thorheit lachen, wird er Ihre Kinder verführen; er wird ihre Gattin überreden, daß die eheliche Treue lächerlich sey; Ihr Verwalter lernt von ihm, Sie ohne Gewissensunruhe zu bestehlen; der Unterdrücker der Unschuld wird durch ihn bestärkt werden; die Regenten wird er lehren, daß sie ihre eigene Götter sind, und keine andern Pflichten haben, als ihre Leidenschaften zu befriedigen.

Es ist sonderbar, zugleich zu behaupten, ein gutes Buch könne grossen Nutzen schaffen, und ein schlechtes könne keinen Schaden thun, gerade als wenn auf den Menschen nur allein die Wahrheit Eindruck machen könnte.

Es sey nun Vorurtheil, oder Vernunft, so ist gewiß, daß der gröste Theil des menschlichen Geschlechts fest glaubet, daß derjenige, der die Gottheit aufhebe, zugleich auch alle Triebfedern der Tugend vertilge, und den Leidenschaften alle Herrschaft in die Hände gebe. Der Gottesfürchtige, der die Religion liebt, oder der, welcher sie als ein unbequemes Joch ansieht, welches er sich aber dennoch nicht

abzu-

abzuschütteln getraut; der Gottlose, der es abgeworffen, alle sind ebenderselben Meynung, und scheint es, nach den tiefen Wurzeln, die sie in aller Gemüther geschlagen hat, daß es unmöglich sey, sie auszureuten. Man würde auf dem ganzen Erdboden schwerlich eine gewisse auch nur kleine Anzahl von Freydenkern antreffen, die sich in der That überhoben zu seyn glaubten, gute Bürger und wahrhaftig ehrliche Leute zu seyn, wenn es auch bewiesen wäre, daß keine Fürsehung, kein rächender und belohnender Gott vorhanden sey. Der dogmatische Gottesleugner bemüht sich also, wo nicht das stärkste, doch wenigstens dasjenige Band zu zerreissen, wodurch sich die Menschen am stärksten gebunden zu seyn achten, und ausser welchem sie sonst kein anderes kennen. Wenn daher die Beweggründe, die er an die Stelle der Motiven der Religion setzen will, nicht für den grösten Hauffen gemacht sind; wenn man ein sehr tiefdenkender Kopf seyn muß, um von seinen Grundsätzen keinen üblen Gebrauch zu machen, und er dennoch sein Lehrgebäude in jedermanns Hände liefert: hat man sodann wohl Unrecht, ihn als einen allgemeinen Friedensstöhrer anzusehen?

Es ist wahr, daß ein falsches System dienlich seyn kann, die Religion in ihrem vollen Glanze zu zeigen; aber für wen? Für die kleine Anzahl derer, die aufrichtig prüfen, und welche keinen Vortheil haben, sich von dem Irrthum täuschen zu lassen. Man bedenke noch hiebey, daß die Wahrheit alt ist, daß sie die Neugierde nicht so sehr reitze, als der Irrthum, welcher sich öfters unter allen Annehmlichkeiten der Neuheit darbietet. Man würde z. B. sehr unrichtig schliessen, wenn man sagen wollte, die schlüpfrichen Schriften seyen deswegen von grossem Nutzen, weil sie zu guten moralischen Abhandlungen Gelegenheit geben können. Diejenigen, welche das Gift, so sie in sich fassen, mit gröster Begierde auffangen, sind gerade diejenigen, die die guten Abhandlungen nicht lesen. Man würde also auf gleiche Art einen listigen Marktschreyer, der sich das Zutrauen des Pöbels erwerben, und seine schlimme Waare verkauffen würde, sehr wohl dulten dürffen, weil vielleicht ein gelehrter Arzt kommen wird, der den Gift dieses Charlatans untersuchen und gründlich beweisen wird, daß man sich dessen nicht bedienen dürffe.

Unser

Unser Weltweiser verlangt, man solle die Meynungen in Ansehung der Religion, so wie die Systeme der Naturlehre, oder die Aufgaben der Geometrie betrachten, welche niemals die allgemeine Ruhe stöhren, wenn sie auch unter den Gelehrten heftige Streitigkeiten erregen. Dieser Rath ist sehr weise, wenn man ihn auf blos spekulative Meynungen einschränkt, welche weder auf die Sitten, noch auf die Ordnung der Gesellschaft einen beträchtlichen Einfluß haben. Es wäre wirklich zu wünschen, daß man die Menschen endlich dahin bringen könnte, diesem Rath zu folgen. Der Begriff von Wichtigkeit, den man mit gewissen theologischen Sätzen verbindet, welche der Mensch gar wohl nicht wissen, billigen oder verwerffen kann, ohne dadurch weder mehr noch minder glücklich, weder mehr noch weniger ein guter Bürger zu seyn, dieser Begriff von Wichtigkeit, sage ich, ist von jeher eine reiche Quelle von Unruhen und Unglück gewesen. Es ist gewiß, daß der Antheil, den man an nichtsbedeutenden Streitfragen der Controversisten nimmt, immer mehr und mehr abnimmt, je nachdem die gesunde Philosophie sich weiter ausbreiten wird; ich rede hier von jener Weltweisheit, welche, da sie den Geist erleuchtet, das Herz ver-

verbessert und das Reich der Tugend befördert.
„ Es müsse auf Erden nichts mehr damit zu
„ verdienen seyn, wenn man sich für den
„ Himmel herumzanket; der Eifer für die
„ Wahrheit sey kein Beweggrund mehr, un-
„ sere Mitwerber oder Feinde zu stürzen, sich
„ auf ihren Trümmern zu erheben, sich von
„ ihrer Beute reich zu machen, und einen
„ Vorzug zu erhalten, auf welchen sie hätten
„ Ansprüche machen können --- so werden alle
„ Gemüther sich besänftigen, und alle Sekten
„ werden ruhig seyn. *

Ob nun zwar der Verfasser selbst verzweifelt, daß das Lehrgebäude des Atheismus werde durchgehends angenommen werden können, so hoft er doch, sein Werk würde wenigstens dazu dienen, die Gleichgültigkeit der Gottesdienste und die Freyheit zu denken einzuführen. Das schlimmste, was daraus entstehen kann, sagt er, ist, die Menschen in Zweifel zu lassen. Aber an dem Daseyn Gottes zweifeln, ist ebensoviel, als ungewiß seyn, ob Rechtschaffenheit und Tugend Hirngespinste sind oder nicht, ob das Laster, wenn es sich mit unsern Vortheilen verträgt, hassenswerth ist, oder nicht, und ob derjenige, der seine

* S. Belisaire, 15 Abschnitt.

seine Ruhe, seine Freyheit, ja selbst sein Leben dem allgemeinen Besten aufopfert, weise oder thöricht handle. Die Erfahrung lehrt, daß jener erste Zweifel bey den meisten Menschen auch den andern unfehlbar nach sich ziehe, und ich habe zu erweisen gesucht, daß selbst der Weltweise für die Moral keine Grundlage mehr finde, wenn er die Sätze des Materialisten annimmt. Ist es also wohl erlaubt, in einer Sache zweifelhaft zu bleiben, welche von so grosser Wichtigkeit ist?

Was soll man von einem Philosophen halten, der eine Menge Volkes um sich her versammelt, und an dasselbe folgende Anrede hält: „Wir wollen den Verstand des Menschen nicht so sehr heruntersetzen, und glauben, daß die Wahrheit nicht für ihn gemacht sey. Sein Geist sucht sie; sein Herz wünscht sie; sein Glück fordert sie mit lauter Stimme *. Ich kündige sie euch an, blinde Sterbliche! aber wisset, daß sie nicht für euch gemacht ist. Nur eine kleine Anzahl von denkenden Köpfen wird sie fassen können. Es sey euch genug zu wissen, daß ihr im Irrthum lebet, und daß die Wahrheit nicht euer Werk sey. Es wird vielleicht eine Zeit „kom-

* Syst. de la nat. p. 387.

„kommen, wo sie eure Nachkömmlinge an„nehmen werden; aber in dem Jahrhunder„te, in welchem wir leben, denke ich genug „gethan zu haben, wenn es mir gelungen, „euch den Wellen des Zweifels zu überlassen „und euch die einige Stütze zu nehmen, die „euch übrig geblieben ist.“ Dieser Philosoph ist unser Schriftsteller.

6) Es ist ausgemacht, und durch die Erfahrung bestätiget, sagt der Kanzler Baco, daß ein leichter Vorschmack von Philosophie uns zum Atheismus verleiten könne, daß aber eine gründliche Untersuchung und Nachdenken wieder auf die Religion zurückführe. *

Der Verfasser sagt: „Wenn wir diesen „Satz zergliedern wollen, so werden wir fin„den, daß er soviel sagen wolle: Mittelmäs„sige Köpfe können die groben Ungereimthei„heiten der Religion leicht einsehen; da sie aber „eines langen Nachdenkens nicht fähig sind, „oder keine sichern Grundsätze haben, so bringt „sie

* Certissimum est, atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere.

De augment. scient. L. I.

„sie ihre Einbildungskraft gar bald wieder in „die Labyrinthe der Theologie zurück, aus „welchen sie eine allzuschwache Vernunft schien „gezogen zu haben.

Diese Auslegung sagt gerade das Gegentheil von dem, was Baco hat ausdrucken wollen. Er erklärt sich selbst hierüber folgendergestalt: „Wenn man noch bey den „Anfangsgründen der Philosophie stehen ge„blieben ist; wenn sich der Verstand bey „den zwoten Ursachen, welche die Sinnen „unmittelbar rühren, aufhält, so kann er „sich so sehr daran heften und dabey verwei„len, daß er die erste Ursache dabey ver„gißt. Derjenige aber, welcher weiter „dringt, der über die Abhängigkeit, die „Reihe und Kette der Ursachen, und über „die Werke der Fürsehung nachdenkt, wird „mit den Dichtern der alten Götterlehre „finden, daß der letzte Ring der grossen „Kette der Natur an Jupiters Thron befe„stiget sey *.

 7) Nach

* Namque in limine philosophiæ, cum secundæ causæ, tamquam sensibus proximæ ingerant se menti humanæ, mensque ipsa in illis hæreat atque commoretur, oblivio primæ causæ obrepere posset. Sin quis ulterius pergat, causarumque dependentiam,

7) Nach dem Verfasser „müssen uns „die allereinfachsten Bemerkungen unumstößlich darthun, daß alles nothwendig sey, „daß die Wirkungen, die wir wahrnehmen, „materiell seyen, und daher von nichts an„ders als materiellen Ursachen entstehen kön„nen." 1) Bey dem geringsten Nachdenken würde er gefunden haben, daß es ungereimt sey, durch die Erfahrung zu entscheiden, ob eine Sache nothwendig ist, oder nicht. Die Beobachtungen würden vollkommen einerley seyn, wenn man zwo Welten annähme, die beide vollkommen ähnliche Dinge in sich hielten, in deren einer die Wirkungen nothwendig mit ihren Ursachen verbunden wären, in der andern aber von einer mit Verstand begabten Ursache abhiengen. Man kann die Nothwendigkeit weder mit Augen sehen noch mit Händen greiffen. 2) Der Verfasser hätte sehr wohl gethan, wenn er uns erklärt hätte, wie man es anfangen müsse um zu beobachten, daß der Gedanke eine materielle Wirkung sey. Ob ich zwar von

seriem & concatenationem atque opera providentiæ intueatur, tunc secundum poëtarum mythologiam facile credet, summum naturalis catenæ annulum pedi solii Jovis affigi. *Ibid.*

von einer so abentheuerlichen Erfahrung keinen Begrif habe, so vermuthe ich doch, daß sie wenigstens mehr beweisen würde, als dieser Kreiß im Schliessen, um den sich der Verfasser, sein ganzes Werk hindurch, herumdrehet: Alle Ursachen sind materiell, weil alle Wirkungen materiell sind, und um zu beweisen, daß alle Wirkungen materiell sind, behaupte ich, daß alle Ursachen materiell sind. Er setzt übrigens, ich weis nicht aus welchem Grunde, voraus, daß eine jede Ursache mit ihrer Wirkung einerley Natur sey. Aber der Sinn des Geruchs hat, meines Wissens, mit den Ausdünstungen die ihn verursachen, seiner Natur nach nichts gemein.

8) Sie sagen: „Wir behaupten nichts, „was wir nicht sehen.“ Es ist indessen gewiß, daß Sie tausend Sachen recht zuverläßig versichern, die Sie nicht gesehen haben, und die man unmöglich sehen kann. Wie haben Ihnen denn ihre Sinnen gelehrt, daß die Materie in sich selbst den zureichenden Grund ihrer Existenz habe, daß der Gedanke ein Stoß des Gehirnes sey, daß sich, wenn wir denken, die Begriffe in unserm Kopfe aneinanderschlagen, daß die Einrichtung des

Weltgebäudes keiner verständigen Ursache zu zuschreiben sey? rc. rc.

„Wir bemerken in uns und ausser uns „nichts als Materie, und schliessen daraus „billig, daß die Materie empfinden und den„ken könne.“ Sie schliessen sehr unrichtig. Ein wenig Nachdenken würde Ihnen begreiflich machen, daß die Eigenschaften, die Sie bey der Materie wahrnehmen, der Kraft zu denken und zu empfinden widersprechen.

„Wir sehen, daß in dem Weltgebäude „alles durch mechanische Gesetze ausgeführt „wird, und suchen daher die Erscheinungen „der Natur auf keine andere Art zu erklären.“ Die Bewegung einer Uhr, einer Mühle, einer jeden Maschine geschieht durch mechanische Gesetze; aber folgt wohl daraus, daß sie nicht das Werk eines verständigen Meisters seyn können?

„Wir begreiffen nur eine einzige Welt, „in welcher alles aneinander gekettet ist, in „welcher eine jede Wirkung einer natürlichen „Ursache (sie sey unbekannt oder nicht) zuzu„schreiben ist, die sie nach nothwendigen Ge„setzen hervorbringt.“ Ganz recht. Aber es ist noch immer die Frage übrig, ob diese Kette

von Ursachen und Wirkungen an sich selbst oder nach dem unveränderlichen Willen eines höchsten Wesens nothwendig ist.

„Wir behaupten nichts, was nicht bewiesen worden ist.“ Sie behaupten sehr zweifelhafte Sätze, und leugnen, was der gröste Theil des menschlichen Geschlechts als demonstrirte Wahrheiten ansieht.

„Die Grundsätze, auf die wir bauen, „sind deutlich, einleuchtend, und meistens „Erfahrungen.“ Wir bauen auf ebendieselben Grundsätze, unsere Erfahrungen sind die nemlichen, aber unsere Folgerungen sind von den Ihrigen verschieden.

„Wir schränken uns sorgfältig nur auf „dasjenige ein, was uns vermittelst der Sin„nen bekannt geworden ist.“ Nichts weniger. Ihre Art zu philosophiren ist ungefehr folgende: Wir sehen Materie; also ist Materie vorhanden. Sehr wohl. Wir sehen Bewegung; also ist Bewegung vorhanden. Ohne Zweifel. Hieraus folgt, daß nichts als Materie und Bewegung vorhanden sey. Ein sehr falscher Schluß, der durch keine Erfahrung unterstützt ist.

Es giebt nur zween Fälle, wo uns die Erfahrung berechtiget, ein negatives Urtheil über die Wirklichkeit eines Dings zu fällen, nemlich 1) Wenn sich ein Wesen nicht vermittelst der Sinne erkennen läßt, und wir doch beweisen können, daß, wenn es vorhanden wäre, es sich nothwendig auf solche Weise müste zu erkennen geben. 2) Wenn, anstatt dieses Wesens, uns die Erfahrung andere Wesen wahrnehmen läßt, welche mit jenem nicht zugleich vorhanden seyn könnten.

Es ist gewiß, daß weder der eine noch der andere Fall, in Ansehung der Existenz der unmateriellen Wesen, statt findet. Wollte man sagen, daß, wenn dergleichen vorhanden wären, sie auf eine körperliche Weise unsere Sinnwerkzeuge rühren müßten; so hiesse dieses, mit andern Ausdrücken, verlangen, sie sollten materiell seyn, um ihre Unmaterialität begreiflich zu machen, welches eine offenbare Ungereimtheit seyn würde. Es bliebe also dem Materialisten noch übrig, Erfahrungen anzuführen, die die Existenz der unmateriellen Dinge widersprächen. Bishieher ist uns keine einzige davon bekannt.

Derjenige, welcher sagen wollte: Ich sehe Gott nicht, folglich ist er nicht vorhanden,

handen, würde sehr falsch schliessen, weil er aus einem gewissen Satze eine unrichtige Folgerung zöge. Aber derjenige, der da sagen wollte: Ich sehe, daß Gott nicht vorhanden ist, würde eine grosse Unwahrheit sagen, weil er etwas gesehen zu haben vorgiebt, das nicht kann gesehen werden.

Wenn der Materialist keinen andern Beweis, als das Zeugnis seiner Sinnen annimmt, so ist er gehalten, nicht durch Vernunftschlüsse, sondern durch die Erfahrung zu beweisen, daß ein jedes Wesen, welches durch die Erfahrung nicht kann wahrgenommen werden, ein Hirngespinst sey. Eine abentheuerliche Forderung! die aber wenigstens eben so vernünftig ist, als die Forderungen des Verfassers.

„Was thun unsere Widersacher? fährt „der Schriftsteller fort; um Dinge zu erklä„ren, die ihnen unbekannt sind, erfinden sie „noch weit unbekanntere Dinge, als diejeni„gen sind, die sie begreiflich machen wollen; „Dinge, von denen sie selbst gestehen, keinen „Begrif zu haben„. Ihre Widersacher gründen sich auf Erfahrungen, die ein jeder Mensch haben kann, und Vernunftschlüsse führen sie auf eine erste, verständige und von

der sie umringenden Materie verschiedene Grundursache zurück. Wenn sie nun von dem Bekannten zu dem weniger Bekannten fortschreiten, dann bilden sie Beweisgründe, die Sie nicht über den Hauffen zu werffen vermögend waren. Diese Beweise hängen, wie eine Kette, an den ersten Grundbegriffen des allgemeinen Menschenverstandes, und steiffen sich nicht auf die durchgehends verbreitete Unwissenheit der Menschen, auf ihren Mangel an Erfahrung, auf ihre Furchtsamkeit und ihre verwirrte Einbildungskraft, wie sie es bey dieser Gelegenheit wiederholt haben. Da es darauf ankam, die zwölf Clarkischen Sätze zu widerlegen, zeigten Sie uns damals nicht, daß einige dieser Sätze ihre Beweisgründe aus der Unwissenheit, die andern aus der wenigen Erfahrung der Menschen gezogen haben, daß der eine dieser Sätze die Frucht unseres Schreckens sey, und daß der andere keinen andern Bürgen hätte, als die beunruhigte Einbildungskraft des englischen Gottesgelehrten?

„Die Hypothese des Theisten sollte we„nigstens auf alles in der Natur ein gewisses „Licht verbreiten; unter dieser Bedingung „könnte man die Unbegreiflichkeit Gottes ver„zeihen.

„zeichen. Aber kann wohl dieses Wesen dazu „dienen, etwas deutlich zu machen.

Ohne dieses Wesen ist uns alles unbegreiflich. Das Weltgebäude ist eine Wirkung ohne Ursache. Die Uebereinstimmung oder die Verhältnisse, welche alle Theile dieses unermeßlichen Gebäudes untereinander gemein haben, sind entweder das Werk des Zufalls oder einer blinden Nothwendigkeit. Wörter, bey denen beiden sich nichts gedenken läßt. Ich finde den Ursprung der Bewegung nur in dem Unendlichen, das heißt mit andern Worten soviel, ich habe ihn in alle Ewigkeit zu suchen. Ich bin genöthiget, den Verstand von dem Nichtverstand herzuleiten, und das Leben von dem was kein Leben hat. Ich kann keinen Grund von der Organisation, von den Neigungen und den Geistesfähigkeiten des Menschen geben. Ich kann nicht wissen, woher ich entstehe, noch wozu ich bestimmt bin. Was sage ich? Bey einer rohen Natur findet keine Bestimmung statt, dieser Begrif selbst ist ein Widerspruch; an die Stelle der deutlichen Notionen von Verstand, Güte, Macht und Absicht werden zwey unverständliche Wörter gesetzt, die keinen Gedanken in den Verstand bringen: Natur und Nothwendigkeit.

„Welche Begriffe von Sittenlehre giebt „uns eure Gottheit?“ Den Begrif eines höchsten Regierers der Welt, der da will, daß wir gerecht und wohlthätig seyn sollen.

Vierzehnter Abschnitt.

Innbegrif des Gesetzbuchs der Natur.

Die Natur ermahnt uns hier, in einer sehr feurigen Rede, unser Glück in der Tugend zu suchen, und aus unserm Herzen allen Gedanken einer Religion zu verbannen. Wir müssen es dabey bewenden lassen, ihr zu antworten, daß uns ihr Dollmetscher nicht hinreichende Motiven gegeben hat, zu glauben, daß wir dieses Glück in Ausübung der Tugend finden werden, und daß die Gründe, die uns bewegen sollen, allen Begrif von Religion zu verlassen, eben so seicht sind, als jene. Um diese beiden Sätze zu beweisen, müste man das Werk von neuem anfangen.

Beschluß.

Beschluß.

Woher kommt es, daß der Verfasser die Tugend mit eben so vielem Eifer prediget, als er bemüht ist, ihre fürnemsten Beweggründe aufzuheben, und alle Moral von grundaus zu vernichten? Sollte es etwa deswegen seyn, um nicht mit einemmale rechtschaffene Seelen zu erschrecken, indessen aber unter dieser betrügerischen Larve dem Bösewicht Muth zum Laster zu machen, die Grundfesten unserer Pflichten zu untergraben, die Leidenschaften als die einzigen Gesetze der Sterblichen zu zeigen, und die ganze menschliche Gesellschaft in Zerrüttung zu setzen? Mir schaudert bey dem blossen Gedanken eines so schwarzen Vorsatzes, und ich kann ihn unmöglich dem Verfasser des Systems der Natur zutrauen. Ich glaube vielmehr, und sage es ohne alle Bedenklichkeit, daß er die Tugend, bey allem schlechten Dienst, den er ihr geleistet hat, aufrichtig liebet. Da ich mich mit der Untersuchung seines Werks beschäftigte, deuchte mich immer, mitten unter einer Menge von Widersprüchen und falschen Vernunftschlüssen ein Herz zu bemerken, welches in der That von den Uebeln, die die Menschheit drücken, gerührt ist, eine von den Reitzen

der

der Tugend eingenommene Seele, einen Menschen, der unaufhörlich mit den abscheulichen Folgen kämpft, die aus seinen Grundsätzen entstehen, und welcher sich alle Mühe giebt, uns zu überreden, daß sie nicht daraus herfliessen. Ich will also diesen so merklichen Mislaut zwischen seinem Herzen und seinen Grundsätzen vielmehr der Systemensucht zuschreiben, welche von jeher allen Philosophen schädlich gewesen ist, denen es an Gründlichkeit gefehlet, und welche eine hitzige aber unerleuchtete Einbildungskraft zum Wegweiser genommen hatten. Wir haben bemerkt, daß seine Metaphysik eben so wenig zusammenhängt, als seine Sittenlehre. Wir haben gesehen, daß es ihm nichts kostet, die allerwidersprechendsten Grundsätze in seinem Kopfe zusammenzufügen. Der menschliche Verstand verfällt natürlicherweise gerne auf das Aeusserste. Der Verfasser fühlte mit aller Lebhaftigkeit das Nichtsbedeutende der abergläubischen Ausübungen, die beweinenswürdigen Wirkungen des Fanaticismus, die Betrügereyen, die Ungerechtigkeiten und Frevel, die man mit dem Mantel der Religion zu bedecken wußte, das Ungereimte so vieler Lehrsätze, für die man eine Unterwerffung verlangt, die einem jeden denkenden Wesen unanständig ist, die Greuel

des

des Despotismus, die grosse Verderbnis der Sitten, die Laster derjenigen, die vorzüglich beruffen sind, den Menschen das höchste Wesen anzukündigen, welches die Tugend belohnt und das Laster bestraffen wird. --- Um beyläufig die Geschichte seines Werks zu haben, so rechne man noch zu diesen Empfindungen einer geärgerten und schüchtern gemachten Seele, das Unglück, in den reinen Wahrheiten der Religion schlecht unterrichtet zu seyn; übel verdaute Begriffe der Metaphysik; sehr mittelmäßige Kenntnisse in der Naturlehre; Geschmack und Anlage zu jener Deklamation, die sich ereifert, die immer alles übertreibt, alles verwirrt, und die Urtheilungskraft durch ein Geräusch von Worten betäubt; keine Spur von dem was man Methode nennt, kurz, einen Eigendünkel, der wenig seines gleichen hat, und der sich scheint vorgenommen zu haben, seine paradoxen Meynungen durchzusetzen, und sich durch keine Schwierigkeiten irre machen zu lassen.

Ende des zweiten und letzten Theils.

Innhalt
der
Abschnitte und der Materien.

Zweyter Theil.

I. Abschnitt. Von dem Ursprung unserer Begriffe von der Gottheit. S. 1

1. Alterthum des Theismus. 4

2. Prüfung der Hypothese des Verfassers. 7

3. Wenn uns Erfahrungen mangeln, muß man sich an Vernunftschlüsse halten. 18

4. Die erste Grundursache, die physischen Ursachen. 19

II. Abschn. Von der Mythologie und Theologie. 25

1. Hat es von aller Ewigkeit her Menschen gegeben? Die grossen Revolutionen die sich auf unserer Erde ereignet haben. Die Schiefe der Ecliptik. Die Kometen. Die Ueberschwemmungen, rc. rc. 29

2. Die Alten. Ihre Gesetzgeber. Sind die Elemente die ersten Gottheiten der Menschen gewesen? 47

3. Ursprung des Theismus. S. 5?

4 - 5. Vermehrt der Theismus die Schwierigkeiten? -

6. Ist Gott nach unserm Bilde gemacht? 58

7. Von dem bösen und dem guten Urwesen. 61

III. Abschn. Undeutliche und widersprechende Begriffe der Theologie. 63

1. Ausruffungen gegen die Gottesgelehrten. 67

2. Sind die Eigenschaften Gottes Hirngespinste, weil sie durch negative Wörter ausgedruckt werden? 68

3. Ist die Bewegung nothwendig? 69

4. Die Unveränderlichkeit Gottes. 72

5 - 6. Von dem Uebel. -

IV. Abschn. Prüfung der Clarkischen Beweise von den Daseyn Gottes. 91

1. Die Schwierigkeiten, die unmittelbaren Beweise. 94

2. Die Einmüthigkeit der Menschen, einen Gott zu erkennen. 99

3. Von den verschiedenen Beweisen für das Daseyn Gottes. 105

4. Prüfung der Clarkischen Beweise. 111

V. Abschn. Prüfung der Beweise von dem Daseyn Gottes, welche Cartesius, Mallebranche, Newton, 2c. geliefert haben. S. 137

I. Cartesius. 138

II. Mallebranche. 145

III. Newton. --

IV. Die Endursachen. 156

VI. Abschn. Von dem Pantheismus, oder natürliche Begriffe von der Gottheit. 177

VII. Abschn. Von dem Theismus, dem Deismus, von dem System der besten Welt, von den Endursachen. 179

1. Allgemeine Notionen; Verschiedenheit der Meynungen über die Gottheit. 181

2. Die Sinnen und die Vernunft. 188

3 -- 5. Vortheile des Theisten. 190

6. Von der besten Welt. 196

7. Von dem Unterschiede des Deisten von dem Theisten. Ist das System des leztern veränderlich? Abwechslungen in dem Lehrgebäude des Atheisten. 198

VIII. Abschn. Prüfung der Vortheile, die den Menschen aus ihren Ideen über die Gottheit zuwachsen, oder von ihrem Einflusse auf die Sittenlehre, auf

die Staatsverfassung, auf die Wissenschaften, auf das Glück der Nationen und der einzeln Mitglieder der Gesellschaft. S. 211

1. Kann das Betragen des Theisten zu einem Beweisgrunde wider sein System dienen? 212

2. Die Moral der Maschinen. 214

3. Was der Verfasser hätte untersuchen sollen. 216

4. Die Greuel, denen die Religion zum Vorwand dienen mußte. Hobbes. 221

5. Ueble Wirkungen des Systems der Natur. 225

6. Die Priester. Gottlose Regenten. Abergläubische Regenten. rc. rc. 227

IX. Abschn. Die theologischen Begriffe können die Grundlage der Sittenlehre nicht seyn. Vergleich der theologischen Sittenlehre mit der natürlichen Moral. Die Theologie hindert den Fortgang des menschlichen Verstandes. 236

1. Auf was für Art die Religion die Grundlage der Sittenlehre ausmache? 238

2. Beantwortung der Einwürffe. 252

3. Vergleich der Sittenlehre der Religion, mit der natürlichen Moral. 255

4. Die Wissenschaften. Galiläi. Ramus. Die Antipoden. Virgilius von Salzburg. 270

5. Die Theologen. Die Vernunftlehre. Die Naturlehre. 280

X. Abschn. Die Menschen können aus den Ideen, die man ihnen von der Gottheit beybringt, keine sichern Schlußfolgen machen. Von dem Widersprechenden in ihrer Aufführung mit ihren Lehrsätzen. Ihr Betragen kann ihnen in Rücksicht auf Gott weder schaden noch helffen. 283

1. Die Unbegreiflichkeit. --

2. Die Metaphysik. 288

3. Glauben wir die Existenz Gottes blos auf Treue und Glauben? Soll sie der Pöbel glauben? 291

4. Hätte Gott besser aethan, wenn er seinen Namen und seine Eigenschaften an das Firmament geschrieben hätte? 293

5. Beantwortung einiger Einwürffe. 294

XI. Abschn. Schutzschrift für die in diesem Werke enthaltene Meynungen. Von der Gottlosigkeit. Giebt es Atheisten? 299

1. Wechselsweise Scheltworte. Intoleranz. 301

2. Der Atheist. Der Gottlose. 306

3. Ist der Verfasser der erste, der das Lehrgebäude des Naturalismus entwickelt hat? 307

4. Kann man den Atheismus mit vollständiger Ueberzeugung ergreiffen? --

XII. Abschn. Verträgt sich der Atheismus mit der Sittenlehre? 309

1 - 7. Ist der speculative Gottesleugner unschuldig? 310

XIII.

XIII. Abschn. Von den Beweggründen welche zum Atheismus verleiten. Kann dieses System gefährlich seyn? Kann es der Pöbel annehmen? S. 314

1. Beweggründe die der Verfasser anführt. –

2. Von dem praktischen Atheisten. 317

3. Die Eidschwüre. 319

4. Kann eine Gesellschaft von Atheisten bestehen? 324

5. Der Verfasser hat für den grossen Hauffen geschrieben. Von den gefährlichen Schriften. Wichtigkeit der Untersuchung der Grundsätze der Religion. 327

6. Eine Stelle des Baco. 338

7–8. Von der Erfahrung. Beantwortung einiger Einwürffe. 340

XIV. Abschn. Innbegrif des Gesetzbuchs der Natur. 348

Beschluß. 349

Druckfehler.

S. 13. 3. 4. von unten, statt Manichismus lies Manichäismus.
– 59. – 5. statt nichts l. etwas.
– 102. – 13. statt übereinkommen l. übereinkommt.
– 199. in der Note, statt Inquire l. Inquiry.
– 203. – 6. statt Christen l. Theisten.
– 331. – 3. statt deren l. der.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Holland, Georg Jonathan,

Herrn Hollands Philosophische Anmerkungen über das System der Natur

Bd.: Zweyter Theil

Bern 1772

Ph.u. 260 b-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046094-3
VD18 8027983